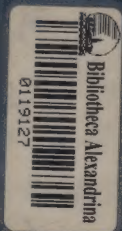
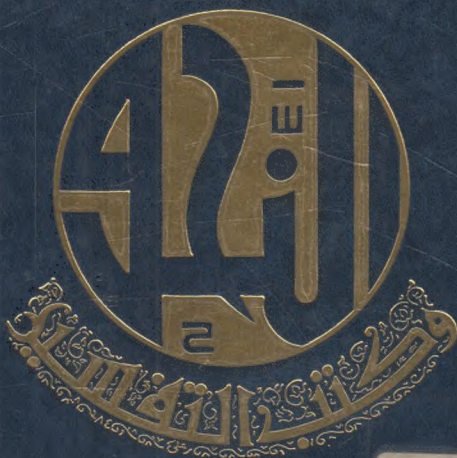


الذكور إبراهيم عبد الله رفيدة



المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان
طرابلس - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية

التَّحْوِ وَكِتَابُ الْفَيْسَمِ

التَّجْوِيزُ وَكِتَابُ النَّفْسِ

الدكتور إبراهيم عبدالله رفيدة

الأستاذ بكلية التربية
جامعة الفتح - طرابلس

الجزء الأول

المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان

طرابلس - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية

الطبعة الأولى

1982 م

الطبعة الثانية

1394 و.ر - 1984 م

المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان
طرابلس - الجمهورية العربية السورية - القصة الأولى

حقوق الطبع
والإفشاء والمشاركة
محفوظة للمطبع

ص.ب 959 مرق 20235 نيلىا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله حق حمده، وكما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه،
وشمول رحمته، وسبوغ نعمائه.

«اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلاً، وأنت تجعل الحزن إذا شئت سهلاً»
والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين
المبعوث رحمة للعالمين، وأسوة للمتقين، المنزل عليه الكتاب المين
﴿قرآنًا عريباً غير ذي عوج﴾⁽¹⁾.

وعلى آله وأصحابه وتابعيهم، ومن رضى منهمهم وقفا أثرهم
فاستمسك بهديهم إلى يوم الدين.

(1) الآية 28/ الزمر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

أخى القارئ العزيز يشرفنى أن أقدم إليك الطبعة الثانية من كتابك: «النحو وكتب التفسير» - لنفاد طبعته الأولى وخلو المكتبات منه، وقد أعدتُ النظر فيه فها وجدتُنى فى حاجة إلى إضافة جديد إليه، فقد تراءى لى وإفياً بموضوعه غاية الوفاء والشمول، مستوفياً لجوانبه المختلفة تاريخياً ومضموناً، وصفاً وتحليلاً حتى إني لأرجو العون والتوفيق لقارئه المتأمل لما يقرأه، الراغب فى الاستقصاء والاستيعاب،

فهو سجلٌ واسع يتناول تاريخ النحو - مع القرآن وتفسيره - على طوله، ويغوص - مع هذا التاريخ - فى أدق الأصول اللغوية والقضايا النحوية التطبيقية، فى إعراب القرآن الكريم وتوجيه قراءاته وتحليل نصوصه تحليلاً لغوياً نحوياً، ويحدد معالم مناهج المفسرين النحوية - على كثرتهم - ويحلل نماذجها ويعالج ما تثيره من قضايا - يتناول ذلك كله وغيره - مما أجملته ببعض التفصيل فى تقديمه بالطبعة الأولى وما تستطيع الوقوف عليه بقراءتك الكتاب نفسه، ولا يغنى فيه الخبرُ عن الخبر، وليس من رأى كمن سمع،

ولكن هذه الطبعة تمتاز عن سابقتها بإعادة تصحيح الكتاب ودقته، لاسيما هوامشه الملأى بالمراجع والمصادر والأرقام، المعرّضة أكثر من غيرها للتصحيف والأخطاء، كما تمتاز بإضافة بعض المعلومات الضرورية فى مواضع متفرقة توضيحاً لبعض النصوص الغامضة، أو تنوياً بكتاب مخطوط فى مصادر البحث ثم طبع بعد الطبعة الأولى لكتابنا، فوجب إثبات ما جدَّ عنه، والتنويه بطبعه، فهذه الطبعة أكثر تنقيحاً، وأدق إخراجاً، وتوثيقاً - ولا تخلو من إضافة .

وإنه ليسعدنى - أخى القارىء المتعمق - أن أتلقى منك ما يدلنى على خطأ
ويهدينى إلى صواب فيه، فالعمل البشرى - مهما كان حرص صاحبه على الكمال -
لا يخلو من نقص ومن حاجة إلى إعادة نظر فيه، وخير الأصحاب من هداك إلى
عيبك وذلك على ما يصلح عملك ويجبر النقص فيه، والمؤمن مرآة أخيه يرى فيها
نفسه بما يبدى له من النصح ويظهر له من الرضا والارتياح على التوفيق فى عمل
من الأعمال، ومن الدلالة على المنهج الأفضل عند الزيغ عنه، والأمر لله عز وجل
من قبل ومن بعد فهو العاصم من الزلل والموفق للحق والهادى إلى الصواب،
وصلّى الله وسلّم على محمد رسول الله، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، وعلى آل
محمد وصحبه أجمعين،

المؤلف

طرابلس فى 1984/8/7 م

الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة

تقديم

هذا الكتاب «النحو وكتب التفسير» بحث نحوى قرآنى تفسيرى، لتناوله صلة النحو بالقرآن الكريم وتفسيره وقراءاته، منذ نشأة النحو إلى اليوم إذ قرر أن هذه النشأة كانت في رحاب القرآن وبوحى من قدسيته، ووجوب المحافظة عليه، وصيانيته من اللحن وفساد الألسنة وتكسرهما، وأن ترعرع النحو ونمو مباحثه ونضجها كانت في هذه الرحاب، وبالحرص على خدمته وتوثيق نصه والتشرف بالمساهمة في تحليل أساليبه وإيضاح معانيه، من علماء الإسلام والعربية، وعلى اقتفاء أثره وسلوك مهاميه في التعبير، وبناء قواعد العربية للكلام الفصيح.

فالقرآن هو الأصل الأول من أصول النحو، والدليل المتواتر الذى يفيد العلم اليقيني من أدلته، والعربية وعاؤه، وهو كتابها الأكبر وحارسها الخالد، وماذا بأسباب الحياة، وناشرها في أرجاء الأرض، وينبوع علومها، والنحو في الصدارة منها.

- وأثبت أن نحائنا السابقين هم الذين أبلوا أحسن البلاء في توثيق نص القرآن الكريم بالاحتجاج للقراءات وبيان عللها ووجوهها، واختلاف قرائنها، وأنهم هم الذين هياؤا لعلماء التفسير الوسيلة الفعالة لفهم معانيه والاجتهاد في أحكامه وتفصيل آدابه، وكان ما قاموا به من أبحاث في كتبهم النحوية وكتب: «معاني القرآن» و«الاحتجاج»، وما غاصوا فيه من تحليل لآياته، كان ذلك هو القبس الذى أضاء للعلماء الطريق في تفسير الكتاب العزيز ومكنهم من تفسيره العقلى، إذ كان التقاء التفسير اللغوى بالأثرى هو السبب الأكبر في نشأة التفسير بالرأى، وجرأة العلماء عليه، وتوسعهم فيه، وترسيخهم أصوله ومناهجه.

- وهذا كله - وغيره فصله تفصيلاً واسعاً - الباب الأول، والبحث الأول من الباب الثاني - من هذا البحث.

- وبذلك حدد التاريخ الصحيح لصلة البحوث النحوية بالقرآن الكريم باعتبارها صلة قائمة وثيقة منذ بدأ التفكير في ابتكار النحو وبناء صرحه.

- ولذلك يجد فيه القارئ الكريم تصحيحاً لأقوال قاصرة عامة - عن هذه الصلة - قالها بعض الأقدمين ورددها كثير من المحدثين، وهي في أشد الحاجة إلى المناقشة والتحقيق، فكان من حظ هذا البحث أن يتشرف بالقيام بذلك وينوب عن المحدثين فيه.

وكان من جراء ذلك أن نظر - هذا البحث - في منهج المؤرخين للتفسير والمفسرين وفي ترتيبهم طبقاتهم، فرآه منهجاً غير علمي وينقصه كثير من التحديد وإيضاح المؤثرات والمعالم، فكتب طبقات المفسرين تنتشر فيها التراجم بالترتيب الأبجدي غير الناظر إلى تصنيف الطبقات وتوالى العصور، بما لا يستطيع معه الباحث المتعمق أن يخرج بصورة محددة السمات لمرحلة من مراحل النحو التفسيري، بله كل المراحل.

- فكان أن ابتكر - هذا البحث - تقسيماً جديداً لمراحل التفكير النحوي في كتب التفسير، فجعلها ستاً، أجملها وحدد ممثليها من رجال التفسير المهتمين بالنحو في تفاسيرهم - في البحث الأول من الباب الثاني، ثم فصلها غاية التفصيل في سائر مباحث هذا الباب، الخمسة.

- وقد اعتبر المرحلة الأولى لهذه المراحل كتب «معاني القرآن» ومؤلفيها من النحويين السابقين وقد تكفل الباب الأول ببيانها وتفصيل القول فيها تفصيلاً غير مسبوق.

- وهي المرحلة التي بنى عليها المفسرون اللاحقون تفكيرهم النحوي، وتحليلهم اللغوي وانطلقوا منها في تفسيرهم العقل، كما سبق التنويه.

- وهذه - بإجمال - هي الناحية التاريخية التي عالجها - هذا البحث - وحدد مسارها وصحح الأقوال حولها بما لم يسبق له نظير فيها.

- وأما الناحية الموضوعية التي رافقت الناحية التاريخية وصحبت مسيرتها فهي تتمثل في تناول ظواهر كل مرحلة ومميزاتها ومدى الأصالة والتقليد فيها، والفواصل بين

مرحلة وأخرى مما يبيح أو يحمل على عد مرحلة من المراحل مستقلة برجالها ومؤلفاتهم في التفسير.

- وفي تناول الأفكار والأقوال النحوية ومناهج المفسرين وتحييدها وبيان سماتها ووضع المفسر في مرحلته التي تناسب طبيعة منهجه وأسلوبه ومعالم تفكيره في استخدامه للنحو وفي موقفه من القراءات والاحتجاج لها، بتحليل آرائه واتجاهاته وعرض نماذج من تفسيره وبيان مصادره.

- وهي الناحية التي قام عليها صلب البحث وأسس عليها بنيانه وكانت الدعامة التي رفعت عليها الناحية الأولى.

- وللوفاء بذلك، وبما تقتضيه مسيرة النحو في كتب التفسير الواسعة التي استغرقت تاريخ التفسير كله، رجعت إلى عدد وافر من التفاسير المخطوطة والمطبوعة،

- وقدمت الكثير منها مما يعتبر مؤلفوها أئمة التفسير ومن أئمة النحو، أو ممن اهتموا بالنحو في تفاسيرهم وإن لم يكونوا من المعدودين في علماء العربية الناهجين.

- وسيرى القارئ الكريم فيما قدمته من التفاسير، مسار النحو التفسيري وتقلب الزمان به، وما يمثل من مراحل لاختلاف المناهج والمقتضيات وفترات التأليف.

- كما سيرى فيها المتوسع المفيض عن حاجة المفسر وقارئ تفسيره في كثير منها والمعتدل أو المقل، وأن الإعراب لا غنى عنه في التفسير، وأن خير المفسرين وأبلغهم من اقتصر على المحتاج إليه منه، وكان تأويل الآية في حاجة إليه ومرتبطة به، ويحقق للمعنى مزيداً من الوضوح والسمو، وأن المناهج الحديثة في التفسير انتهت إلى الإقلال من البحوث النحوية إقلالاً ظاهراً، أو الانصراف عنها انصرافاً واضحاً.

- وكان للقراءات حظ وافر وتبع واسع فيه، اقتضائاً أن أتناول بالبيان ضوابطها ومواقف النحويين والمفسرين منها، ومناهجهم في الحديث عنها إذ نظرهم إليها جزء متمم لمناهجهم النحوية في تفاسيرهم، وهذا التناول كان في مواضع مختلفة من البحث ومناسبات كثيرة فيه، حتى انتهيت إلى الباب الثالث فعقدته لنظر النحويين في القراءات وأخذهم من كتب التفسير، لتجميع هذا النظر وتفصيل ما تناولته في مواضع متفرقة، بمقارنة موقف النحويين منها بموقف القراء والمفسرين،

- وذلك لما أثير حول موقف النحويين منها من شبهات وما رموا به من تهم فجلوت هذا الموقف وأسس وأثبت إجماعهم على الاستشهاد بها وبناءهم على الكثير الشائع من كلام العرب وفي المقدمة من ذلك الجمهور الأعظم من القراءات، وما ترتب على ذلك من تقديم لبعضها، ومتابعة كثير من المفسرين لهم في هذا النقد وموافقة طائفة من القراء لهم في نظرهم إليها، وتحكيمهم لما احتكم إليه النحويون من ضوابط.
- على أن لم أغفل التنبيه إلى ما في مواقف بعض النحويين من التضارب في تقديمها، ومن إيغال في تحكيم القياس النحوي في بعض النماذج ومن قسوة النقد وشدة التمسك بالرأى بإغفال النظائر الواردة وما رآه الآخرون.
- ولكني رأيت في صنيع النحويين ومواقفهم حلقات متتالية يتم بعضها بعضاً، حيث انتهى المتأخرون منهم إلى إجازة ما منعه المتقدمون وبنوا عليه تقديم من وجوه التعبير، فرأوا في نقد القراءات المتواترة مسلكاً غير سليم ومنهجاً غير مستقيم، يكفى في رده تواترها وورود بعض النظائر لها في العربية، وذلك بناء اللاحق على السابق وهو المنهج المستقيم الذي يمكنه إضافة الجديد في ميدان العلوم والاستدراك وتصحيح الآراء.
- وبذلك رأيت في حملة بعض المحدثين على النحويين لنقدهم القراءات منهجاً غير علمي ونظراً غير سوى يجعل من النحويين فريقين متحاربين ويجعل تقديم قضية جنائية المتهم فيها هو المحامي.
- فتناولت هذه الحملة بالبيان والنقد، وكشفت عن طوابعها والكتب المثلة لها، وما فيها من أخطاء في المنهج والفهم والنقل، وتقويل بعض النحويين ما لم يقولوا، ولقى نصوصهم لئلاً.
- وكان للنحو وكتب التفسير وجهه الثاني، وهو توجيهات وآراء المفسرين النحوية القرآنية التي نقلها النحويون في كتبهم فأفادوا منها أو نقدوها فاهتممت بها تناول مجموعة من كتب النحو التي عنيت بذكر المفسرين وتوجيهاتهم وآرائهم، فكشفت عن مواطن ذكرها فيها ومدى استفادتها منها وقارنت بعضها بما ورد في تفسير المفسر صاحب الرأى المنقول، فدللتني هذه المقارنة على وجوب التحقق مما ندرسه من آراء ونقول، ووجوب الرجوع إلى المصادر الأصلية لها، إذ كشفت

- هذه المقارنة عن كثير من الاختلاف بين بعض المصادر الناقلة والمنقول منها.
- وقد لاحظت أن كتب النحو لم تتوسع أو لم تكن عناية ملحوظة بنقل آراء المفسرين النحوية بخلاف العكس، ورايته أمراً طبعياً إذ مرجع المسائل النحوية هو كتب النحو وليس كتب التفسير، وما في هذه الأخيرة منها هو في أساسه من آراء النحويين وكتبهم، فالنحو هو وسيلة المفسر إلى فهم النص القرآني.
- وقد نوهت بتوسع ابن هشام في «معنى اللبيب» في ذكر توجيهات المفسرين وآرائهم وإفادته منها، ودراسته لها ومراجعتها مراجعة شاملة فتوسعت في دراسته دراسة أبانت لي عما سبق لي ذكره.
- وقد تضمن، هذه الدراسة لتوجيهات المفسرين في كتب النحو، البحث الثاني من الباب الثالث، وهو البحث السادس عشر والأخير لأبواب البحث الثلاثة، التي أعقبتها بخاتمة ضمنتها - بإجمال موسع - ما انتهت إليه من نتائج وما عاجلته من مواقف وارتأيت من آراء، مما فصلته تفصيلاً واسعاً في الأبواب الثلاثة وأشرت إليه في هذا التقديم.
- وسلاحظ القارئ أن الناحيتين: التاريخية والموضوعية فيه مترابطتان تمام الترابط تسييران في إطار واحد وتدعم إحداها الأخرى فهما متساندتان متآخيتان، مما جعل هذا البحث يحقق بذلك منهجاً علمياً موضوعياً كانت له أظهر النتائج العلمية والتاريخية المتمثلة في هذا التتبع التاريخي لصلة النحو بالقرآن الكريم وتفسيره منذ نشأة النحو إلى العصر الحديث، وفي تناول البحوث النحوية في طائفة كبيرة من كتب المعاني والاحتجاج والتفسير والنحو - مخطوطة ومطبوعة - خلال هذا التاريخ الطويل - تناولاً موضوعياً: عرضاً وتحليلاً توجيهياً ونقداً، لكثير من المناهج والأفكار والآراء والظواهر والاتجاهات.
- وما جعله يتم مترابط الحلقات متسلسل الأقسام والمراحل في أبوابه الثلاثة ومباحثها الستة عشر، ثم خاتمته التي تجمل ما عاجله من موضوعات وتوصل إليه من نتائج.
- وهذا كله يدل الدلالة الواضحة على مدى اتساع أطرافه، وعمق أبحاثه بارتباطها بتأويل القرآن الكريم، وتراخي فتراته، وكثرة مصادره واتساعها، وقد

أريت عن ثلاثمائة مرجع، زادت المخطوطات منها عن الثلاثين، وكان بينها عدد من فهارس المكتبات الكبرى.

- وذلك يصور ما بذلت فيه من جهد شاق، وما أنفقت فيه من وقت موصول، خلال خمس سنوات.

- وإني إذ أقدمه اليوم إلى القراء الكرام لأرجو أن يسد فراغاً في المكتبة العربية، وإنما لفي حاجة إلى مثله من البحوث الجادة، ولأرجو أن يكون عملي خالصاً لمرضاة الله - سبحانه - والزلقي لديه، ولخدمة كتابه العزيز، وللمشاركة المخلصة في البحث العلمي المحادف لخدمة تراثنا وتقويمه وعرضه عرضاً منهجياً منظماً⁽¹⁾.

- والله - جل جلاله هو المسؤول أن يرزقه القبول وأن يجنبني الخطل في الرأي، والزهو بالنفس والدعوى لما لا أحسن - وهو الأكثر - والفخر بما أحسن، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

طرابلس في 23 / من رمضان المعظم 1386 و، ر
الموافق 17 / من سبتمبر 1976 م.

د / إبراهيم عبد الله ربيعة

(1) قدم الباحث هذا البحث إلى كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر، لنيل درجة الدكتوراه، فنوقش علناً، صباح يوم السبت الموافق 11/ شعبان/ 1396 هـ، 7/ 8/ 1976 م، وتولت مناقشته والحكم عليه لجنة من كبار العلماء وهم السادة:

1/ الدكتور محمد رفعت محمود فتح الله الأستاذ ورئيس قسم اللغويات بالكلية مشرفاً.

2/ الدكتور عبد العظيم حل الشناوى الأستاذ بالكلية عضواً.

3/ الدكتور محمد كامل أحمد جمعة الأستاذ السابق بكلية الآداب / جامعة القاهرة عضواً.

وقد نال رضا هؤلاء الأجلاء وتناهم عليه ومنهم إياه أعلى التقديرات، إذ كان قرار اللجنة بإجماع الآراء: «منح صاحبه درجة الدكتوراه من قسم اللغويات بكلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، بمرتبة الشرف الأولى، والتوصية بطبع الرسالة وتبادلها مع الجامعات الأخرى» - وقد كان لهم مناقشات طويلة وملاحظات قيمة انتضعت بها في إعادة تصحيحه وإعداده للطبع والنشر.

الباب الأول

في نشأة النحر ونموه في رحاب القرآن الكريم
وجرثود النحويين السابقين
في خدمة الكتاب العزيز وبيان معانيه وتوسيع نصه

المبحث الأول

القرآن الكريم الأضل الأول من أصول النحو

أولاً - القرآن ونشأة النجوى

1 - معنى القرآن لغة واصطلاحاً:

أ - المعنى اللغوى للقرآن:

«القرآن» كلمة شاع معناها، وطار صيتها كل مطار فاستعملت بكل لسان وقرئت في كل مكان، وسمعت في جميع الأصقاع، ورمت آياته في جميع الأرجاء، وكتبت في ملايين الملايين من الصحف والأوراق، في جميع الأزمان منذ نزل، حتى أصبح معروفاً لكل ذى عقل، مسموعاً لكل ذى أذنين، مقروءاً من كل ذى شفتين، ولو كان أمياً لا يكتب خطأ أو سفياً لا يعرف رباً، أو جاحداً لا يتبع ديناً، ولا يرق قلبه لكلام منزل.

وذلك لأنه اسم لكلام الله القوى الغالب أنزله على رسوله وخير خلقه محمد ﷺ معجزاً يتحدى ببلاغته ومعناه البشر كافة على اختلاف ألسنتهم وأوطانهم وأزمانهم، حجة عليهم وهادياً لهم إلى قيام الساعة، ورسالة خاتمة إلى يوم القيامة حافظاً له منزله من كل تغيير وصائناً لقدسيته وجمال أسلوبه وعلو بلاغته وصحة تواتره من عبث العابثين وإفساد المارقين ﴿ إِنَّا نَحْنُ الذِّكْرُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾⁽¹⁾ وذلك بأن يهوى سبحانه له في كل زمان وعلى توالى الأجيال والقرون، أمة من الناس يعكفون على دراسته، واتقان قراءته ووصل روايته وحمل

(1) الآية 9 - الحجر.

أمانته وتبليغها ويحملون دينهم وشغلهم الشاغل فهم معانيه وشرحها للناس وهدايتهم إليها وجمعهم حولها، موصولة بالسند الثابت والرواية الصحيحة، محكمة بقواعد اللسان العربى وبلاغة بيانه، «القرآن» كلمة ملء فم الزمان وسمعه وقد وردت فى آيات كثيرة اسماً لكتاب الله العزيز، منها قوله تعالى: ﴿شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان﴾⁽¹⁾.

ويبدو أن الاختلاف فى تحديد المعنى اللغوى لهذه الكلمة ومأخذها بدأ مبكراً، إذ يقول الإمام الطبرى: «فأما القرآن فإن المفسرين اختلفوا فى تأويله»⁽²⁾ وهو يقصد الاختلاف فى تحديد معناها اللغوى بدليل ما يأتى بعد:

فالقرآن - فى معناه اللغوى - مصدر يحتمل أحد المعانى التالية:

أ - أن يكون مصدراً بمعنى القراءة والتلاوة، وهما بمعنى واحد، وهذا ما رجحه الطبرى، بعد قوله السابق: «والواجب أن يكون تأويله على قول ابن عباس من التلاوة والقراءة، وأن يكون مصدراً من قول القائل: قرأت القرآن، كقولك: الحسran من خسرت، والغفران من غفر الله لك والكفران من كفرتك»⁽³⁾ والقرآن بمعنى القراءة يذهب إليه كثير من العلماء، ففى اللسان⁽⁴⁾: «وقوله تعالى: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه﴾ أى جمعه وقراءته ﴿فلذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾⁽⁵⁾ أى قراءته وفى الكشف⁽⁶⁾: «والقرآن: القراءة».

وهما مصدران لقرأ كالقرء، ففى اللسان قبل قوله السابق: قرأه يقرؤه، ويقرؤه الأخيرة عن الزجاج - قرءاً وقراءة وقرآنأ، الأولى عن اللحيانى وفى تهذيب⁽⁷⁾ اللغة للأزهري: «أبو الحسن اللحيانى يقال: قرأت القرآن وأنا

(1) الآية 185/البقرة.

(2) تفسيره ج 42/1 - 43 ط الحلى.

(3) تفسير الطبرى الموضع السابق وينظر معانى الفراء ج 3/211.

(4) مادة «قرأ».

(5) الآية 17، 18/القيامة.

(6) ج 4/529.

(7) مادة «قرأ».

أقرؤه قرءاً أو قراءة وقرآنًا، وهو الاسم»، ويقال: قرأ الكتاب قراءة وقرآنًا: تتبع كلماته نظراً ونطق بها أو تتبع كلماته ولم ينطق بها وسميت حديثاً بالقراءة الصامتة.

ب- أن يكون معنى القرآن اللغوي معنى الجمع والضم، وهذا المعنى يذهب إليه كثير من العلماء أيضاً ونجد النص عليه أيضاً في كتب اللغة مثل اللسان والتأنيب، فمع التسليم بكون القرآن مصدراً كالقراءة - كما تقدم عنهم - يفسرونه بالجمع فيقول ابن منظور: «ومعنى القرآن معنى الجمع وسمى قرآنًا لأنه يجمع السور فيضمها» والأزهري يقول: «قال - يعنى الزجاج⁽¹⁾ - معنى القرآن معنى الجمع» وقال - يعنى الزجاج - قال: «قطرب في القرآن قولين أحدهما هذا والذي عليه أكثر الناس»، وقد أسند الإمام الطبري هذا القول إلى قتادة، فقال: «فقد صرح هذا الخبر عن ابن عباس أن معنى القرآن عنده القراءة فإنه مصدر من قول القائل: قرأت على ما قد قلناه، وأما على قول قتادة فإن الواجب أن يكون مصدراً من قول القائل: قرأت الشيء إذا جمعته وضممت بعضه إلى بعض كقولك: ما قرأت هذه الناقة سلاً قط، تريد بذلك أنها لم تضم رحماً على ولد، كما قال عمرو بن كلثوم التغلبي:

تريك إذا دخلت على خلأٍ وقد أمنت عُيُونَ الكاشحينَا
ذراعى غيطلٍ أدماءٍ بكسر هجَانِ اللونِ لم تقسراً جَنِينَا

يعنى بقوله: لم تقرأ جنيناً: لم تضم رحماً على ولده⁽²⁾.

(1) يراجع معانيه ج 1/ 65 - 66.

(2) تفسير الطبري في الموضع السابق، والبيتان من معلقة عمرو مع بعض الاختلاف في رواية الشطر الأول من البيت الأول.

و«الكاشحين»: جمع كاشح - وهو المضمحل المدواة في كشحه: ما بين خاصرته وضلوعه. والغيطل: الناقة الطويلة العنق، و«الآدماء»: البيضاء، والبكر: التي حلت بطناً واحداً، والهجان: الأبيض الخالص البياض، يستوى في الوصف به المذكر والمؤنث والمثنى والجمع، شبه المرأة التي يصفها بناقاة جميلة هذه صفاتها - ينظر «شرح المعلقات السبع للزوزني» [238-239] - تحقيق المرحوم الشيخ محمد عي الدين عبد الحميد.

ويقال: قرأت الشيء قرأاً وقرآناً: جمعته وضممت بعضه إلى بعض.

والشطر الثاني من البيت الثاني ورد في اللسان والتهذيب في مادة «قرأ» للمعنى نفسه الذى استشهد له الطبرى به.

جـ- المعنى الثالث: أن يكون معنى القرآن اللغوى اللفظ والإلقاء، وهو عن قطرب فيما ينقل الأزهرى عن الزجاج - قال: «والقول الآخر ليس بخارج عن الصحة وهو حسن قال: لم نقرأ جنيماً لم تلقه، وقال: ويجوز أن يكون معنى قرأت القرآن: لفظت به مجموعاً أى ألقيته»⁽¹⁾ وقد ورد هذا القول نفسه في اللسان «قرأ» بنصه تقريباً دون نسبة. ويقال: قرأ الآية من القرآن: نطق بالفاظها عن نظر أو عن حفظ فهو قارىء (ج) قُراء.

والطبرى يرى أن القولين الأولين صحيحان في اللغة العربية وهو يرجع قول ابن عباس - وهو الأول، ويقول: «ولكلا القولين: أعنى قول ابن عباس وقول قتادة وجه صحيح في كلام العرب غير أن أولى قوليهما بتأويل قول الله تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْنَا جُمُوعُهُمْ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قُرْآنُهُ فَاتِحٌ قُرْآنَهُ﴾ قول ابن عباس»⁽²⁾ ولم يورد الطبرى المعنى الثالث، وكذلك الإمام ابن عطية رجح القول الأول قائلاً: «والقول الأول أقوى لأن القرآن مصدر قرأ، إذا تلا ومنه قول حسان بن ثابت يرمي عثمان بن عفان رضى الله عنه:

صَحَّوْا بِأَشْمَطَ، عُنْوَانُ السَّجُودِ بِهِ يَقْطَعُ اللَّيْلَ تَسْبِيحاً وَقُرْآنًا⁽³⁾

والأشمت: المختلط سواد شعره بيباض يعنى أشهب، والعنوان: ما يستدل به على غيره أى علامات السجود والعبادة بادية عليه، ودالة على تقواه وبرائه، كما

(1) تهذيب اللغة «قرأ».

(2) تفسير الطبرى في الموضع السالف.

(3) مقدمتان في علوم القرآن 282 وينظر تفسير ابن عطية ج 1/79 والبيت في الطبرى في الموضع السابق

وذكر البغدادي في الخزانة 4/118 أنه لم يجده في ديوان حسان كما ذكر خلافاً في نسبه مع بيت قبله. وقد أدخله عقق ديوان حسان فيه في قصيدة نونية، وذكر بالهامش بعض المصادر التى نسبته إليه والخلاف في هذه النسبة تنتظر ص 216.

يفهم من كلام الإمام أبي حيان في البحر⁽¹⁾ ترجيحه إذ بدأ به مستدلاً ببيت حسان السابق ثم أتى بالقول الثاني حاكياً له بـ «قيل».

ونستطيع بعد هذا العرض أن ننتهى إلى النتائج التالية:

- 1 - القرآن مصدر بمعنى القراءة والتلاوة هو الراجح الذى عليه أكثر العلماء.
- 2 - القرآن مصدر سمي به كلام الله تعالى وأنه بمعنى المقروء كالكتاب بمعنى المكتوب⁽²⁾.

3 - وكما سمي كلام الله قرآنًا سمي كتاباً وقرآنًا وذكرًا، قال الأزهرى: قال أبو إسحاق الزجاج: «يسمى كلام الله الذى أنزل على نبيه ﷺ كتاباً وقرآنًا وذكرًا»⁽³⁾ وكذلك هي في الطبرى وغيره⁽⁴⁾، ولكل اسم من هذه الأسماء دليله ومعناه الكبير الذى من أجله أطلق على كتاب الله العزيز، فلا أطيل بتفصيل ذلك بعد أن توسعت في شرح الاسم الدائع الغالب الذى هو «القرآن».

4 - غير هذه الأسماء الأربعة مما ورد في القرآن الكريم مطلقاً عليه، تعتبر أوصافاً له أو تحديداً لمعناه دون أن تجعل اسماً شائعاً مثل المبين في قوله سبحانه: ﴿حم والكتاب المبين﴾⁽⁵⁾ وكريم في قوله: ﴿إنه لقرآن كريم﴾⁽⁶⁾ وكلام الله في قوله: ﴿حتى يسمع كلام الله﴾⁽⁷⁾ وقد جعلها بعض العلماء أسماء قبلت بها خمسة وخمسين اسماً، ونقل ذلك الزركشى في البرهان⁽⁸⁾ ثم السيوطى في الاتقان⁽⁹⁾ - وهى - أى غير الأربعة صفات وليست أسماء كما في «مناهل

(1) ج 8/387.

(2) وينظر تفسير الطبرى 1/43 ط الحلى.

(3) تهذيب اللغة «قرأ» ج 1/41 - 44.

(4) ينظر في المواضع السابقة.

(5) الآية 1 - 2 الدخان.

(6) الآية 77 الواقعة.

(7) الآية 6 التوبة.

(8) ج 1/273 - 282.

(9) ج 1/148/143.

العرفان»⁽¹⁾ وهو أى المناهل - يجعل القرآن والفرقان أشهر أسمائه يليهما الكتاب والذكر والتزليل، ومعلوم أن الأصوليين إذا أطلق الكتاب في بحوثهم انصرف إلى القرآن الكريم⁽²⁾ فهو عِلْمٌ بالغلبة عندهم، كما أن الكتاب إذا أطلق لدى النحويين انصرف إلى كتاب «سيبويه» فالكتاب لدى الأصوليين أشهر من الفرقان، ووارد في القرآن أكثر منه⁽³⁾، مما يضعف من قول صاحب «مناهل العرفان».

5- القرآن على ما تقرر - أنه من قرأ - مهموز وهو الشائع الكثير، وقد روى عن ابن كثير وأبي عمرو بن العلاء أنهما لا يهزمانه، ورواية ابن كثير منقولة عن الإمام الشافعي رضى الله عنه⁽⁴⁾ وقد حاول غير واحد من العلماء، على هذه الرواية أن يجعل مأخذه من القرائن أو من قرن أو يجعله اسماً مرجحاً لكتاب الله غير مأخوذ من «قرأ» وقد أسند السيوطي القول بكون مأخذه من القرائن إلى القراء، والذي في معانيه⁽⁵⁾ وقد نقله عنه القرطبي - يجعل القرآن مصدراً لقرأ كالقراءة.

وهذه الأقوال فيها بعد ظاهر عن المتبادر القريب من الفهم الذى يشهد له الاستعمال اللغوى الشائع، قال الزجاج: «هذا القول سهو والصحيح أن ترك الهمة فيه من باب التخفيف ونقل حركة الهمة إلى الساكن قبلها»⁽⁶⁾.

هذا وقد نقل صاحب كتاب «القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية»⁽⁷⁾ ما قاله الإمام السيوطي في هذا الموضوع ملخصاً دون تحقيق أو تعليق وما في الإلتقان موجود بتفاصيله في «البرهان في علوم القرآن»⁽⁸⁾.

(1) ج 8/1.

(2) ينظر مناهج العقول للإمام البديشى 160/1 وأصول الفقه 195/1 لفضيلة الشيخ محمد زهير وغيرهما.

(3) إراجع «معجم ألفاظ القرآن» ج 327/1 و 474.

(4) تهذيب اللغة «قرأ» وغيره ج 106/19.

(5) ج 211/3 وينظر تفسير القرطبي.

(6) البرهان والالتقان في الموضعين السابقين.

(7) ص 1 - 2.

(8) البرهان والالتقان في الموضعين السابقين.

ب - المعنى الاصطلاحي للقرآن:

يبدو لي أن وضوح معنى القرآن في عقول العلماء وجلاله في نفوسهم وأنه كلام رب العزة المتلو ليلاً ونهاراً من ملايين الناس المكتوب في المصاحف المنقول جيلاً بعد جيل من أجيال المؤمنين الواجب عليهم تصديقه والإيمان به والإذعان لأحكامه وما من أحد من المسلمين يتردد في معرفة القرآن أو يشك في أن ما في المصحف هو القرآن كلام رب العالمين «والمصحف متعارف معلوم حتى للصبيان»⁽¹⁾.

يبدو لي أن هذه الشهرة وهذا الجلال صعباً على العلماء - من كل تخصص - تعريف القرآن تعريفاً جامعاً مانعاً يحيط بخصائصه ويلم بمميزاته الذاتية، وأنا هنا أحاول أن أقنع أئرمهم وأن ألسم بما قالوه في هذا التعريف مقتصداً في ذلك غير مخل، ذاكراً الخطوط العريضة فيه لأن لهذا التعريف اتصالاً بموضوع آخر هو ضوابط القراءة الصحيحة التي سيأتى حديثها في مواضع من هذا البحث، ومعلوم أن الذى يعنى النحوى إنما هو الكلام الملفوظ المركب⁽²⁾ لا النفسى، إذ الأول هو الذى تتعلق به أحكام النحو وتدور بحوثه حوله استشهاداً واستنباطاً ضبطاً وتصحيحاً توجيهاً وتعليلاً، أما الكلام غير الملفوظ به تحقيقاً أو تقدير⁽³⁾ فإنه لا علاقة له بذلك ولا للنحاة. ولا للغويين بعامة حديث فيه، فموضوع التعريف هو القرآن المتلو باللسنة المكتوب في المصاحف.

قلت: إن العلماء صعب عليهم تعريف القرآن تعريفاً يصطلحون عليه وآية ذلك شدة اختلافهم في ذلك وتوزعهم فيما يجب اعتباره مميزات ذاتية أو كالداتية في هذا التعريف فالأسنوى يعرفه بقوله: «الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه»⁽⁴⁾ فهو لا

(1) مناهج العقول 162/1 للإمام البخارى.

(2) وينظر المصباح المنير «كلم» ج 2/200 والتعريفات ص 162 - 163 للسيد الجرجاني وحاشية الصبان على الأشمونى ج 1/20.

(3) وينظر أيضاً شرح الأشمونى بحاشية الصبان في الموضع السابق والتوطئة لأبى على الشلوبى 12/ وحاشية الخضرى على ابن عقيل ج 1/14 - 16.

(4) مناهج العقول 162/1.

يدخل في التعريف بعد الكلام سوى «المنزل» ليخرج به كل كلام غير منزل من عند الله، ويجعل الإعجاز غاية التنزيل وليخرج به الكلام المنزل غير المعجز مثل الإنجيل والأحاديث القدسية، والآمدى يذكر أنه قيل في تعريفه: «هو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف بالأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً وفيه نظره»⁽¹⁾ وقد أدار حوله هذا النظر حتى انتهى إلى القول التالى: «والأقرب في ذلك أن يقال «الكتاب هو القرآن المنزل»⁽²⁾.

ويمكن القول: إن الأوصاف التى تشيع في تعاريفهم هي⁽³⁾: المنزل المعجز، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، وهى الخصائص العظمى التى امتاز بها كلام الله: القرآن الكريم، وهى خصائص تجعله فى مستوى لا يلحق به غيره فيه، ولا يلتبس به ما عداه، من كل كلام سواء أكان منزلاً أم غير منزل ولكن جمع هذه الخصائص كلها فى تعريفه فيه من الطول ما لا يخفى، وفى هذه الخصائص جمع واضح بين الخصائص المميزة «المنزل، المعجز، المنقول بالتواتر» وما يعتبر صيانة له «المكتوب فى المصاحف أو غاية نزوله» «المتعبد بتلاوته» وهما وصفان مهمان، وكثير من العلماء لا يذكر «المعجز» لصعوبة تصور الإعجاز من غير العلماء⁽⁴⁾ والتعاريف تبنى على الوضوح وسهولة التصور لكل قارئ، ومن ذكره فهو لمجرد تصوير مفهوم لفظ القرآن لمن يعرف الإعجاز والسورة ونحوهما⁽⁵⁾.

وقد توسط الإمام الجرجاني فى تعريف القرآن فقال: «القرآن: هو المنزل على الرسول المكتوب فى المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة»⁽⁶⁾ وهو تعريف واضح غير طويل، نهى القول به.

رأينا أن وصف القرآن بالتواتر مذكور فى أغلب التعاريف وهو ملاحظ من

(1) الأحكام فى أصول الأحكام ج 1/ 120 - 121.

(2) ويراجع مناهل العرفان 1/ 12 - 13.

(3) نفس المصدر.

(4) مناهج العقول 1/ 162.

(5) المرجع السالف.

(6) التعريفات / 152.

الذين لم يذكره، لأن نقل القرآن مبنى عليه وهو خصيصة لازمة لتاريخه، إذ لا خلاف في تواتر القرآن - ككتاب منزل متكامل - والخلاف الآن إنما هو في القراءات وأجزائها وكل فرد فرد منها⁽¹⁾.

ولكن ما هو التواتر؟ وهل ينحصر في قراءات معينة؟ وماذا يترتب عليه؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة مهمة جداً للموضوع الذى أعالجه وها أنا ذا أجيب عنها أخذاً من أئمتنا أصحاب هذا الشأن:

إجماع العلماء على تواتر القرآن الكريم:

أ - فالتواتر المقصود هنا هو نقل جماعة عن جماعة يمنع تواطؤهم على الكذب من البدء إلى المنتهى من غير تعيين عدد على الصحيح، وقبل بالتعيين: ستة أو اثنا عشر أو عشرون أو أربعون أو سبعون، أقوال⁽²⁾.

ولا شك أن نقل القرآن، كتاباً منزلاً - يفوق هذا التحديد فهو متواتر دون ريب.

ب - مع إجماع العلماء على تواتر القرآن ككتاب منزل متكامل ووجوب الإيمان بذلك اختلفوا في اشتراط التواتر أو الاكتفاء بصحة السند في شروط القراءة المقبولة فرأى جمهور العلماء اشتراط التواتر، وأنه متحقق في القراءات السبع أو العشر منحصراً فيها، وأن كل فرد منها متواتر وقد جزم بهذا القول أبو القاسم النويرى، وقال: «عدم اشتراط التواتر قول حادّ مخالف لإجماع الفقهاء المحدثين وغيرهم، لأن القرآن عند الجمهور من أئمة المذاهب الأربعة، هو ما نقل بين دفتي المصحف، نقلاً متواتراً وكل من قال بهذا الحد اشتراط التواتر كما قال ابن الحاجب، وحينئذ فلا بدّ من التواتر عند الأئمة الأربعة صرح بذلك جماعات كلبن عبد البر وابن عطية والنوى والزركشى

(1) ينظر في ذلك رسالة الشهاب الخفاجى والقراءة بالشواذ ص 72 - 73 مخطوطة/مجاميع 321/ التيمورية.

(2) ينظر الانحاف ولبع الأدلة في أصول النحو ص 84 - 85.

والسبكي والاسنوى والأذرى، وعلى ذلك أجمع القراء ولم يخالف من المتأخرين إلا مكى وتبعه بعضهم⁽¹⁾.

وهذا قول فيه تعميم لوجوب التواتر في جميع أجزاء القرآن وقراءته، ولعل خلاف مكى الذى أشار إليه هو قوله: «فإن سأل سائل، فقال: فما الذى يقبل من القراءات فيقرأ به؟ وما الذى لا يقبل ولا يقرأ به؟ وما الذى يقبل ولا يقرأ به؟».

فالجواب: أن جميع ما روى من القراءات على ثلاثة أقسام:

قسم يقرأ به اليوم وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال وهى:

- 1 - أن ينقل عن الثقات إلى النبی ﷺ.
- 2 - ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن شائعاً.
- 3 - ويكون موافقاً لخط المصحف⁽²⁾.

فهذا القول غير صريح في اشتراط التواتر بل لعل مقصوده هو صحة النقل عن غير الأحاد إذ ما صح نقله عن الأحاد ووافق العربية يقبل ولا يقرأ به إذ لا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد⁽³⁾.

واشتراط صحة النقل دون التواتر هو ما انتهى إليه كثير من المحققين كشرط عام ويكون التواتر فيما اتفق عليه أئمة القراء خصوصاً السبعة منهم، قال الحافظ ابن الجزرى، الملقب بالمحقق في كتب القراءات: «وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن، ولم يكتف فيه بصحة السند، وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وأن ما جاء بحجى الأحاد لا يثبت به قرآن، وهذا مما لا يخفى ما فيه، فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الآخرين من الرسم وغيره، إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواتراً عن النبي ﷺ، وجب قبوله، وقطع بكونه قرآناً وافق الرسم أم خالفه، وإذا اشتربنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم، ولقد

(1) الانحاف / 6 ونظر أيضاً رسالة الشهاب السابقة.

(2) الإبانة عن معال القراءات / 18.

(3) المرجع نفسه ص 18 - 19.

كنت - قبل - أجنح إلى هذا القول ثم ظهر لي فسادُه وموافقة الأئمة السلف والخلف» وقال الإمام الكبير أبو شامة في (مرشده)⁽¹⁾ وقد شاع على ألسنة جماعة من المقرئين المتأخرين وغيرهم من المقلدين أن القراءات السبع كلها متواترة أى كل فرد فرد مما روى عن هؤلاء الأئمة، قالوا: والقطع بأنها منزلة من عند الله واجب، ونحن بهذا نقول، ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق وافقت عليه من غير تكبر له، مع أنه شاع واشتهر واستفاض فلا أقل من اشتراط ذلك إذا لم يتفق التواتر في بعضها⁽²⁾ وقد نقلت هذا النص على طوله لتصويره مذهب هذا الفريق من علماء القراءات ولكانة ابن الجزرى وأبى شامة فيهم.

وللموضوع بقية في الباب الثالث.

هما وجهتا نظر، أولاهما تحظى بتأييد جمهور العلماء من كل تخصص وثانيتهما يؤيدها كثير من العلماء في مقدمتهم الثلاثة السابقون، ولها أسباب وجيهة وحجج تدفع إلى القول بها.

جـ - على ما يراه جمهور العلماء من اشتراط التواتر دون الاكتفاء بصحة نقل الجماعة، يظهر إجماعهم على أن التواتر لم يتحقق في غير القراءات العشرة، وأن ما وراء هذه القراءات يسمى قراءات شاذة، لعدم تواترها، يقول البناء: «وقد أجمع الأصوليون والفقهاء وغيرهم على أن الشاذ ليس بقرآن لعدم صدق الحد عليه (لاشتراط التواتر فيه) إلى أن يقول: «وأجمعوا على أنه لم يتواتر شيء ما زاد على العشرة المشهورة»⁽³⁾ ويقول الشيخ عبد الفتاح القاضى «ويؤخذ من هذه النقول أن القرآن لا يثبت إلا بطريق التواتر، وأن التواتر لم يتحقق إلا في القراءات العشرة»⁽⁴⁾.

هذا هو رأى الجمهور المشترطين التواتر.

(1) هو المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز طبع حديثاً وتنتظر ص 177 منه.

(2) النشر في القراءات العشر جـ 1/13 وينظر أيضاً القراءات الشاذة 5، 6 للأستاذ الشيخ عبد الفتاح القاضى.

(3) الانحاف/6.

(4) القراءات الشاذة/6.

د - أما على رأى مكى وابن الجزرى ومن وافقهما فقد وضعوا ضوابط للقراءة المقبولة وقد مر ذكرها فى كلام مكى، ويعتضى هذه الضوابط تكون القراءة الموافقة لها مقبولة سواء أكانت من السبع أم من غيرها، ولا تنحصر الصحة فى عدد معين، قال ابن الجزرى: «كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها، فهى القراءة الصحيحة التى لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها، بل هى من الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن».

ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عن من هو أكثر منهم هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف صرح بذلك الإمام الحافظ أبو عثمان بن سعيد الدانى ونص عليه فى غير موضع الإمام أبو محمد مكى بن أبى طالب، وكذلك الإمام أحمد بن عمار المهدي وحققه الإمام الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن اسماعيل المعروف بأبى شامة، وهو مذهب السلف الذى لا يعرف عن أحد منهم خلافه⁽¹⁾ وستأتى تراجم هؤلاء الأئمة.

إنهما نظرتان مختلفتان ترتكز أولاهما على التواتر وتحصره فى القراءات العشر المشهورة وتجعلها كلها فرداً فرداً متواتراً وتجعل ما عداها شاذة.

وترتكز ثانيتهما على صفات وضوابط معينة متى تحققت فى قراءة فهى مقبولة صحيحة، مهما كان العدد، وهى لا تأخذ قراءة بكاملها وتجعلها متواترة وإنما تخضع مفرداتها للنظر وتطبيق الضوابط.

ولهذا الموضوع وهذه الضوابط مناسبات أخرى ومزيد من الإيضاح سيأتيان فى مواضع من هذا البحث، وسنعلم أن الاتجاه الثانى هو مذهب النحويين واللاتق ينظرون فى القراءات وإخضاع بعضها للبحث النحوى.

أما ما يترتب على اشتراط التواتر في نقل القرآن الكريم فهو:

أ - لا يعد قرآناً ما خرج عن حد التواتر وهو ما وراء القراءات العشر - كما تقدم - ولا تجوز القراءة به وقد أجمع الأصوليون والفقهاء وغيرهم على أن الشاذ ليس بقرآن لعدم صدق الحد عليه والجمهور على تحريم القراءة به⁽¹⁾.

وأما بالنسبة لمن اكتفى بصحة النقل بشرط الاستفاضة والشهرة والتلقى بالقبول فإن الشاذ عندهم ما لم تتحقق فيه الضوابط المار ذكرها ولا يعد قرآناً ولا تجوز الصلاة به، غير أنه يجب أن يلاحظ أن ما توفر فيه شرط التواتر هو المفضل عند هذا الفريق دون ريب، وهو ما اتفقت عليه الطرق من الأئمة الكبار، وأن ما اشترطوه من شروط لم يتحقق كما تحقق في القراءات السبع المشهورة مما يجعل الخلاف في هذا الجانب نظرياً أكثر منه عملياً، ونجد الإمام النووي يقول: «وتجوز قراءة القرآن بالقراءات السبع المجمع عليها ولا يجوز بغير السبع، ولا بالروايات الشاذة المنقولة عن القراء السبعة»⁽²⁾.

ب - الفقهاء لا يقبلون الاحتجاج بالقراءات الشاذة المنقولة بغير التواتر ولا ينون عليها أحكاماً شرعية، ولا يخالف في ذلك إلا السادة الحنفية حيث ذهبوا إلى أنه يجب العمل بالقراءة الشاذة في استنباط الأحكام لأنها إن لم تكن قرآناً فهي مسموعة من رسول الله ﷺ فتكون سنة، والسنة حجة باتفاق، وذهب الأئمة الثلاثة إلى أنها لا يصح الاحتجاج بها لأنها ليست قرآناً بالاتفاق لعدم تواترها، وليست سنة لأن راويها لم ينقلها على أنها سنة، وإذا انتفى عنها الأمران لا تكون حجة⁽³⁾.

وهذا موقف متشدد من القراءة الشاذة اقتضته طبيعة الموضوع الذي يعالجه الفقهاء من كونه تشريعاً يتعلق بأمر هام هو صحة عبادة المسلمين

(1) ينظر الاتحاف/6 وينظر التبيان للإمام النووي ص 52 - 53 و99 والقراءات الشاذة/7.

(2) التبيان/52 - 53/ وينظر لطائف الإشارات ج 1/75.

(3) ينظر أصول الأحكام 29 لفضيلة الأستاذ الشيخ منصور الشيخ 46 - 47 والأحكام للآمدي ج 1/121.

وانتظام حياتهم واستقامة معاملاتهم وما يجب لذلك كله من الحيلة و البناء على أساس متين.

جـ - وهو ما يهنا - النحاة لا يضيّقون من القراءات القرآنية إلا بما خالف الكثير الشائع أو القياسي من كلام العرب، ولا يفرّقون في هذا بين القراءات، فهم يقبلون الاستشهاد بكل ما وافق القياس من القراءات الشاذة لأنهم يستشهدون بكل كلام عربي فصيح ترجع نقله ووافق القياس، ولو نقل بطريق الأحاد، ويرون في المتواتر دليلاً قطعياً يفوق غيره، يقول أبو البركات الأنباري: «إعلم أن النقل ينقسم إلى قسمين: تواتر وأحاد».

«فأما التواتر فلعنة القرآن، وما تواتر من السنة وكلام العرب، وهذا القسم دليل قطعي من أدلة النحو يفيد العلم» «وأما الأحاد فما تفرد بنقله بعض أهل اللغة ولم يوجد فيه شرط التواتر وهو دليل مأخوذ به»⁽¹⁾.

وصحة النقل عندهم أمر واجب، ويجب أن لا يكون المحتج به شاذاً عن كلام العرب فالشاذ الثابت يحفظ ولا يقاس عليه، بل يستعمل فيما ورد فيه فقط، إذ الأنباري قبل قوله السابق قال: «النقل هو الكلام العربي الفصيح المنقول بالنقل الصحيح الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة».

فخرج عنه إذن - ما جاء في كلام غير العرب من المولدين وما شذ من كلامهم كالجزم بلن والنصب بلم، قرىء في الشواذ «لم نشرح»⁽²⁾ بفتح الحاء.

من أجل ذلك نرى أن مذهب النحويين في القراءات هو ما رآه الفريق الثاني من علماء القراءات مذهب الضوابط على أن لذلك تفصيلاً واسعاً سيأتي في مباحث عدة، وسيكون الباب الثالث يجمع القول فيه.

(1) لمع الأدلة في أصول النحو 83 - 84، 81، 82 وينظر الاقتراح للسيوطي 14 - 15.

(2) الآية 1/الشرح.

2 - عوامل نشأة النحو في رحاب القرآن الكريم:

أ - يجمع العلماء على أن سبب وضع النحو: علم ضبط أواخر الكلمات وانتهاج سمت العرب في كلامها، هو فشو اللحن بفساد الألسنة واختلاطها، واللحن هو الخطأ في النطق بالتركيب والكلمات العربية.

وذلك أنه بعد أن اتبلج نور الإسلام، وغمر الأفقار المتاخمة لشبه الجزيرة العربية أخذ العرب الأقحاح يختلطون بغيرهم من أبناء الأمم الأخرى الذين دخلوا في الإسلام أفواجاً وحرصوا بحكم إسلامهم أن يتعلموا اللغة العربية: لغة دينهم ووسيلة فهم كتابه الخالد قال المبرد: «ومن ذلك قول الشعبي ومر يقوم من الموالى يتذكرون النحو فقال: لئن أصلحتموه لأنكم لأول من أفسده»⁽¹⁾ وواضح أن الشعبي لا يقصد أن الموالى أفسدوا النحو المعروف الحادث لفساد السلائق العربية وإنما يقصد أنهم أفسدوا اللغة الفصحى: لغة العرب الخالص برطانتهم وعجمة الستهم.

واللحن داء بدأ مبكراً منذ عهد النبي ﷺ، فقد روى أن أحد الناس لحن في مجلسه عليه السلام فقال: «أرشدوا أحاكم» فقد كان اللحن معروفاً⁽²⁾ ولكنه كظاهرة ناشئة عن اختلاط العرب بغيرهم من الأمم أخذت تنمو بنمو هذا الاختلاط واتساعه وخروج العرب من شبه جزيرتهم للقاء تلك الأمم ومعاشرتها ونشر الإسلام فيها، ولهذا نرى دعوة النبي إلى إرشاد اللاحن - كظاهرة محدودة - تبرز على لسان سيدنا عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - دعوة إلى تعلم العربية التي تقى الألسنة من اللحن، روى الزبيدي عن قاسم بن أصبغ بسنده إلى أبي عثمان النهدي: قال: «إن كتاب عمر بن الخطاب أتاهاهم وهم بأذبيجان يأمرهم بأشياء وذكر فيه: «تعلموا العربية»⁽³⁾.

فذلك وغيره يدل على أن خطر اللحن بدأ يزحف مبكراً، وأنه أخذ

(1) الكامل ج 2/405 ط / مصطفى الحلبي، ونشأة النحو ص 25.

(2) مراتب النحويين ص/5 وجاء في ملح الأدلة/ 96 «أرشدوا أحاكم فإنه قد ضل» وفي سنده مقال.

(3) طبقات النحويين واللغويين 2 - 3.

يفشو ويتششر، ويكون ظاهرة واسعة الانتشار فادحة الخطر على الفصحى، ونص القرآن الكريم، وهذا ما يقرره مؤرخو اللغة العربية وعلمائوها، من علمائنا السابقين، ويكفي هنا ما قاله الزبيدي - عن غيره - وهو كثير، قال: «ولم تزل العرب تنطق على سجيتهما في صدر إسلامها وماضى جاهليتها حتى أظهر الله الإسلام على سائر الأديان، فدخل الناس فيه أفواجاً، وأقبلوا إليه أرسالاً، واجتمعت فيه الألسنة المتفرقة واللغات المختلفة، ففشا الفساد في اللغة العربية، واستبان منها في الإعراب الذي هو حلُّها والموضح لمعانيها فتضلن لذلك من نافر بطباعه سوء أفهام الناطقين من دخلاء الأمم بغير المتعارف من كلام العرب، فعظم الإشفاق من فشو ذلك وغلبيته حتى دعاهم الخذر من ذهاب لغتهم وفساد كلامهم إلى أن سببوا الأسباب في تقييدها لمن ضاعت عليه، وتثقيفها لمن زاغت عنه»⁽¹⁾.

إذن اختلال الألسنة والخطأ في النطق باللحن في الفصحى هو السبب الفعّال في نشأة النحو وتقنين قواعد العربية واستنباطها للنطق الصحيح وهو سبب عام يجمعون عليه - كما قلت.

ومن ذلك يظهر - أن اللحن - بدأ أول ما بدأ - في الإعراب، بالخطأ في ضبط أواخر الكلمات، كما جاء في كلمة الزبيدي السابقة، ويقرره أبو الطيب اللغوي في قوله: «وأعلم أن أول ما اختل من كلام العرب فأحوج إلى التعلم الإعراب»⁽²⁾.

وهو أول ما يعنى به النحو الذي أعنى الآن بالحديث عن نشأته لا النحو بمعناه العام الشامل للصرف، إذ أن الصرف - كفن متميز - لم ينشأ إلا على يد أبي مسلم معاذ بن مسلم الهراء الكوفي (ت 187 هـ) أي أن الصرف نشأ على يد الكوفيين بعد نشأة النحويين على يد البصريين بحوالى مائة عام⁽³⁾.

(1) طبقات النحويين واللغويين 1 - 2.

(2) مراتب النحويين / ص 5.

(3) نزعة الألباء ص 34 - 35 ونشأة النحو ص/ 32.

ولا شك أن صون بناء الكلمات العربية وتقادى ما حدث فيها من لحن هو الذى دعا - أيضاً - إلى تأسيس علم الصرف ونشأته فى مطاوى مباحث النحو ثم أخذ يستقل عنه شيئاً فشيئاً حتى غدا مستقلاً بمباحثه وكتبه .

ب - اللحن - كظاهرة عامة دعت إلى وضع النحو للوقاية منه وإلحاق من ليس من أهل العربية بهم، ورد الشاذ عنها إليها، هذه الظاهرة العامة حفظت منها نماذج معينة جعلت فى بعض الروايات، السبب المباشر فى وضع النحو، مثل قول بنت أبى الأسود الدؤلى: «ما أشد الحرء برفع الدال وهى لا تستفهم وإنما تتعجب من شدة الحرء، فكان عليها أن تنصب الدال، فأتى أبو الأسود أمير المؤمنين على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - فقال: «يا أمير المؤمنين: ذهبت لغة العرب لما خالطت المعجم وأوشك - أن تطاول عليها زمان أن تضمحل، فقال له: وما ذاك؟ فأخبره خبر ابنته، فأمره فاشتري صحفاً بدرهم، وأمل عليه، الكلام كله لا يخرج عن اسم وفعل وحرف جاء لمعنى.....»⁽¹⁾.

هذه رواية محكية ولها أشباه.

وأنا أعتبر هذه الوقائع على تعددها واختلاف الروايات فيها نماذج أو أمثلة لاتساع اللحن وشموله جميع الطبقات وتهديده سلامة اللغة العربية حتى أصبح هو الغالب المسيطر - فى غير البيئات العربية الخالصة - فى المدن والأماكن التى كانت ملتقى العرب والموالى، مثل البصرة التى كانت منبت النحو ومهد طفولته المبكرة، وأواخر الخلافة الراشدة وأوائل دولة بنى أمية التى قامت سنة إحدى وأربعين للهجرة على أنقاضها وبعد النزاع الطويل المعروف⁽²⁾.

فالنحو وضع لعلاج حالة عامة وداء استشرى حفظت لنا منه بعض النماذج التى كانت لها صلة بواضع النحو أو الداعى إلى وضعه، أو ما تعلق

(1) الأغاني ج 2 / 298.

(2) ينظر العبر ج 47 / 1 وما بعدها وما قبلها.

منها بموضوع له دلالة ووضعه الخاص، وهذا الأخير أكثرها دوراً مع قصة نشأة النحو باعتباره سبباً مباشراً لها، وذلك هو قراءة قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾⁽¹⁾ بكسر اللام من رسوله، وما يؤدي إليه هذا اللحن من فساد في المعنى، إذ يجعل الله سبحانه وتعالى بريئاً من رسوله كما هو بريء من المشركين - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - فيمتاز هذا النموذج بكونه آية قرآنية، لها أشباه، ويتكرره وبالرواية المبكرة المتعددة.

أ - فمن حيث الرواية المبكرة روى اللحن فيها على عهد سيدنا عمر بن الخطاب في قصة الأعرابي الذي جاء المدينة المنورة ليتعلم القرآن فأقرأه أحد الناس هذه الآية بكسر اللام من «رسوله» فهلج الأعرابي بسليقته العربية التي لا يخفى عليها مثل هذا اللحن، قال القرطبي: «وعن ابن أبي مليكة قال: قدم أعرابي في زمان عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - فقال: من يقرئني مما أنزل على محمد ﷺ؟ قال: فأقرأه رجل «براءة» فقال ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ بالجر، فقال الأعرابي أوقد برىء الله من رسوله؟ فإن يكن الله بريء من رسوله فأنا أبرأ منه، فبلغ عمر مقالة الأعرابي فدعاه فقال: يا أعرابي أتبرأ من رسول الله ﷺ، فقال - يا أمير المؤمنين - إني قدمت المدينة ولا علم لي بالقرآن فسألت، من يقرئني فأقرأني هذا سورة «براءة» فقال: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ فقلت أوقد برىء الله من رسوله؟ إن يكن الله بريء من رسوله فأنا أبرأ منه، فقال عمر: ليس هكذا يا أعرابي. قال: فكيف هي يا أمير المؤمنين؟ قال: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ فقال الأعرابي: وأنا - والله - أبرأ مما برىء الله ورسوله منه، فأمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه، أن لا يقرئ الناس إلا عالم باللغة، وأمر أبا الأسود فوضع النحو⁽²⁾ والزحشرى يرويه مختصرة على النحو التالي: «ويحكى أن أعرابياً سمع رجلاً يقرأها بكسر اللام فقال: إن كان الله بريئاً من رسوله

(1) الآية 34 من التوبة.

(2) الجامع لأحكام القرآن ج 1/24 وينظر ج 8/70 - 71 ونزهة الألباء ص/5.

فأنا منه برىء فليبه الرجل إلى عمر فحكى الأعرابي قراءته فعندها أمر عمر بتعلم العربية⁽¹⁾.

هذه رواية سابقة في الزمن تجعلها سبباً داعياً لتعلم العربية - وهو الأقرب أو سبباً لوضع النحو - وهو ضعيف لما يأتي - وهي تروى على وجه آخر يجعلها - أيضاً سبباً مباشراً لوضع النحو في أوائل قيام الدولة الأموية، إذ يقول الرواة: إن زياداً طلب من أبي الأسود أن يضع النحو واستعفاه من ذلك حتى سمع أبو الأسود قارئاً يقرأ: ﴿ أن الله برىء من المشركين ورسوله ﴾ فقال: ما ظننت أمر الناس صار إلى هذا فرجع إلى زياد، فقال: «أنا أفعل ما أمر به الأمير»⁽²⁾ وفي رواية أخرى «فأبى عليه فبعث زياد رجلاً، وقال له: أقعد على طريق أبي الأسود فإذا مر بك فاقراً شيئاً من القرآن وتعهد اللحن فيه، فقعد ذلك الرجل على طريق أبي الأسود فلما مر به رفع صوته وقرأ ﴿ أن الله برىء من المشركين ورسوله ﴾ بكسر اللام...»⁽³⁾. إنها روايات مختلفة تجعل اللحن في هذه الآية السبب المباشر لوضع النحو من أبي الأسود الدؤلي - رحمه الله -.

ب - وما جعل سبباً مباشراً لوضع النحو، اللحن في آية الحاقة⁽⁴⁾: ﴿ لا يأكله إلا الخاطئون ﴾ بقراءتها «الخطائين» منصوبة، قال الأنباري: «وروى أن سبب وضع على عليه السلام لهذا العلم أنه سمع أعرابياً يقرأ «لا يأكله إلا الخطائين» «فوضع النحو»⁽⁵⁾.

هذان النموذجان - وربما غيرهما من القرآن - يجعلانني أعتقد أن اللحن في القرآن بدأ مبكراً وأنه كان فيه أكثر من غيره، وهو ما يقرره الأستاذ الرافعي معللاً ذلك بالقول: «إن الألسنة الضعيفة القاصرة لا تستطيع

(1) الكشف ج 2 / 191 وينظر البحر المحيط ج 6 / 5.

(2) أخبار النحويين والبصريين للسيرافي ص 12 وإتياء الرواة للفقهي 5 / 1.

(3) نزهة الألباء / 6.

(4) الآية 37.

(5) ينظر تاريخ آداب العرب ج 240 / 1.

الصعود إلى مستواه العالى فى بلاغته وعلو أسلوبه والقرآن - فضلاً عن نزوله بغير اللغات الضعيفة واللهجات الشاذة - قد انطوى على أسرار من سياسة الكلام لا تتعلق بها إلا الطبيعة الكاملة، ولذا كان أكثر اللحن فيه بادية بدء⁽¹⁾.

الأسباب الخاصة والعامة لنشأة النحو فى رحاب القرآن الكريم:

وبناء على ذلك كله أستطيع أن أطمئن إلى القول: إن القرآن الكريم كان السبب الأكبر فى نشأة النحو وإن هذه النشأة كانت فى رحابه - كما جاء فى عنوان هذا الجزء من البحث - وإن اللحن فى قراءته كان هو اللافى للنظر والداعى لتقنين كلام العرب بما يحفظ عليهم لغتهم فصيحة سليمة من الاضمحلال والذهاب، وإضافة إلى ما تقدم من القول فيه أسوق الأدلة الداعمة والموضحة لهذا الرأى - الذى أراه - المتمثلة فيما يلى من أسباب خاصة وعامة:

فالأسباب الخاصة هى:

أ - نماذج اللحن فى بعض الآيات القرآنية التى كانت باعثاً على وضع النحو فى كثير من الروايات وقد تقدمت.

ب - جاء فى بعض روايات دعوة زياد أبى الأسود لوضع النحو، النص الآتى: «اعمل شيئاً تكون فيه للناس إماماً ويتتبع الناس به وتعرب به كتاب الله»⁽²⁾ أو «يعرف به كتاب الله عز وجل»⁽³⁾.

فإعراب كتاب الله أو معرفته باعث أصيل على وضع النحو وتأسيس قواعده.

ج - نقط المصحف، وتمييز ضبط حروف الكلمات القرآنية فيه كان خطوة بارزة فى نحو النحو ووضوح معالمه، وقد قام به أبو الأسود الدؤلى فى أكثر الروايات،

(1) تاريخ آداب العرب فى الموضع السابق -.

(2) أخبار النحويين البصريين / ص 12.

(3) وفیات الأعيان جـ 217/12 مطبعة السعادة - تحقيق فضيلة المرحوم محمد عى الدين.

وكان الباعث عليه صون كتاب الله من التحريف والتصحيف والللحن فيه، كما رأينا في أسباب وضع النحو.

وهذا النقط المدور كان ضبطاً للكلمات بالقلم قبل أن تبتكر الحركات المعروفة: الفتحة والكسرة، والضممة على يد شيخ العربية الخليل بن أحمد الذي طور هذا النقط إلى هذه الحركات المستطيلة.

ولم يكن المصحف قبل هذه المحاولة، منقوط الحروف ولا مشكوها، وقد كانت هي الخطوة السابقة للشكل المعروف والمؤدية إليه، وكانت النقطة فوق الحرف المقترح تعني الفتحة وأسفل المكسور تعني الكسرة وبين يدي المضموم تعني الضمة، يقول أبو الأسود لكتابه الذي ارتضاه من بين آخرين: «إذا رأيتي قد فتحت فمى بالحرف فأنقُطْ نقطة فوقه على أعلاه فإن ضمنت فمى فأنقُطْ نقطة بين يدي الحرف، وإن كسرت فاجعل النقطة تحت الحرف، فإن أتبعت شيئاً من ذلك غنةً (أى تنويناً) فاجعل النقطة نقطتين، فهذا نقط أبي الأسود»⁽¹⁾.

فغير الناس بذلك زماناً لا يكتبون إلا منقوطاً فكان مع استعمال النقط أيضاً يقع التصحيف فأحدثوا الإعجام⁽²⁾ أى نقط بعض الحروف لتمييز ذوات الحروف والتفريق بينها، وهو نقط الإعجام، وكان الأول نقط الإعراب⁽³⁾.

هذا الاختراع - كما هو واضح - هو من النحو قريب ويمت إليه بأقوى الأسباب حتى أن الذين يستكثرون على أبي الأسود وعصره وضع النحو، يبررون نسبة وضعه إليه بعمله هذا ويجعلونه نوعاً من ذاك، يقول الدكتور أحمد أمين:

«ويظهر لى أن نسبة النحو إلى أبي الأسود لها أساس صحيح، وذلك

(1) أخبار النحويين البصريين/ 12 ودليل الخيران على مورد الظمان/ 243.

(2) ضحى الإسلام ج 2/ 286.

(3) وينظر السبيل إلى ضبط كلمات التنزيل ص 4 - 7.

أن الرواة يكادون يتفقون على أن أبا الأسود قام بعمل من هذا النمط، وهو أنه ابتكر شكل المصحف فأخذ صبغاً يخالف لون المداد الذي كتب به المصحف ووضع على الحرف المفتوح نقطة فوقه والمكسور نقطة أسفله والمضموم نقطة بين يدي الحرف، والمتون نقطتين، وترك الساكن... ووضع الحطة في ذلك وأمر الكتاب أن يسيروا على هذا النمط حتى أتم المصحف. وواضح أن هذه خطوة أولية في سبيل النحو تتمشى مع قانون التشو، ويمكن أن نأتى من أبي الأسود⁽¹⁾ وكما أن الرواة يكادون يتفقون على إسناد نقط المصحف إلى أبي الأسود يكادون يتفقون أيضاً على إسناد وضع النحو إليه، ولكن المرحوم أحمد أمين يثبت الأولى وينكر الثانية - كما يأتى - والمهم هنا أن هذه الخطوة ثابتة وهى من النحو بسبيل واضح ونسب صريح، مما يؤكد ذلك أن هذا الابتكار يستند - أيضاً - إلى اثنين من النحاة الأوائل القراء، وهما تلميذا أبي الأسود: نصر بن عاصم الليثي المتوفى في أواخر القرن الأول الهجرى والذي قيل عنه: إنه أول من وضع العربية: «ويقال: إنه أول من نقط المصاحف وخمسها وعشرها وقال خالد الحذاء: هو أول من وضع العربية»⁽²⁾.

وثانيهما يحيى بن يعمر أبو سليمان العدواني البصرى التابعى المتوفى سنة 129 هـ قال البخارى: «في تاريخه: حدثنا حميد بن الوليد عن هارون ابن موسى: أول من نقط المصاحف يحيى بن يعمر»⁽³⁾.

إنها روايات ليست بالقوية، ولكنها تدل مع الروايات القوية على ارتباط نشأة النحو وتدرج نموه بصيانة القرآن وضبط كلماته، ولا يغيب عن أذهاننا أن هؤلاء من النحاة والقراء الكبار.

(1) ضحى الإسلام 2/ 286.

(2) طبقات الزبيدي/ 21 وغاية النهاية لابن الجزرى 2/ 336 وإنباه الرواة 3/ 343 ومعجم الأدباء ج 224/19.

(3) غاية النهاية 2/ 381 وقد ذكر أنه توفى سنة 90 هـ، وينظر طبقات الزبيدي/ 23 - ومعجم الأدباء 20/ 43 ونشأة النحو/ 58.

ويبدو لي أنها بنيا على بدايات أستاذها أبي الأسود وتوسعا فيها فنسب إليهما ابتكارها - كما يأتي في «واضع النحو».

د - نشأ النحو بسيطاً⁽¹⁾ ساذجاً على يد أبي الأسود ثم أخذ ينمو - شأن كل وليد - وتتسع قواعده وتتضح معالمه في رحاب القرآن الكريم، إذ إن النحويين كان أوثق نص لديهم وأفصحها ينون عليه قواعدهم هو الفرقان وهم بخدمته يتقربون إلى الله سبحانه وإليه يزدلفون، فاتجهوا إلى إعرابه وتأسيس القواعد على سمته، وإلى تأليف كتب «معاني القرآن» التي هي في الواقع بداية التفسير الفنى، وعلوذة بقواعد النحو وأصوله والتطبيق عليها وشرحها وإيضاح القول فيها - كما سيأتى -.

فنشأة النحو كانت بوحي من القرآن الكريم وصيانة له - قبل غيره - من اللحن، ونموه ورسوخ أمره كانا في رحابه وبغذاء من مادبته الشهية الواسعة.

وأما الأسباب العامة التي دعت إلى نشأة النحو في رحاب الكتاب العزيز فهي:

أ - الحفاظ على سلامة القرآن الكريم من اللحن، أول شيء يتبادر إلى أذهان العلماء وهو واجب ديني وقد جاءت آثار كثيرة⁽²⁾ في الحث على تعلم إعرابه وتعليمه من ذلك قول النبي ﷺ «أعربوا القرآن والتمسوا غرائب»⁽³⁾ وقول عمر بن الخطاب «من قرأ القرآن فأعربه كان له أجر شهيد»⁽⁴⁾ وسيأتى لهذه النقطة مزيد بيان في موضعها - إن شاء الله تعالى -.

ب - توثيق نص القرآن لحفظه من الخطأ في قراءته ومن اختلال روايته ومن اللحن في ضبطه بدأ مبكراً، إذ منع النبي عليه الصلاة والسلام كتابة كلامه معه وأمر أصحابه بحفظ القرآن في صدورهم كما أنزل، ثم اتخذ كتاباً للوحى منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ومعاوية رضى الله عنهم، وكان ﷺ يدهم

(1) ذكر في المعجم الوسيط ج 1/56 أن من معاني «البسيط» ما لا تمقيد فيه.

(2) ينظر في ذلك تفسير القرطبي 1/23.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

على مَوْضِع المكتوب من سورته فيكتبون فيما يسهل عليهم إحضاره من العصب والرقاع وقطع الأدم وغيرها، وقد كتب القرآن كله على عهد النبي ﷺ ثم جمع في عهد سيدنا أبي بكر في صحف على غاية من الدقة والحيلة والاتقان، جامعاً فيها كل ما روى على أنه قرآن، وحفظت هذه الصحف إلى أن قام سيدنا عثمان، الخليفة الثالث بجمع القرآن الجمعية الثالثة - والأخيرة - مقتصراً فيها على المتواتر المستفيض من القراءات التي نزل بها القرآن، فكان مصحف عثمان الذي استقر المسلمون على ما جاء فيه واتخذوه إماماً وحرقت ما عداه⁽¹⁾.

ومن هذا العرض الموجز نرى ما توفر لنص القرآن من توثيق ورعاية بالغين توجبان على المسلمين في كل زمان أن يولوا هذا الكتاب الكريم من العناية ما هو واجب له، ويوحيان لهم ببذل الجهد والتفكير فيما يكفى لحفظه والقدرة على النطق به سليماً من الاختلاف واللعن.

فلذا كانت الخطوات الأولى هي جمعه وتوثيق نصه بالرواية والكتابة وهي كافية في حينها الذي كانت الألسنة فيه قادرة والظروف الاجتماعية والدوامى الثقافية لا توحى بغيرها، فلتكن الخطوة الثانية غيرها مما تدعو إليه حاجة المسلمين ونحمتهم ظروفهم الاجتماعية وما آلت إليه دولتهم من اتساع وما تعرضت له عروبتهم من خطر وألستهم من ضعف وسلاتهم السليمة من فساد، فكان التفكير في وضع النحو وسن قواعد العربية، وقاية لهذا الكتاب العزيز وتأدية لواجب إسلامي نحو من دخلوا في الإسلام، وتعلقوا بالقرآن، ولا يغنيهم جمعه بين دفتي المصحف للنطق به نطقاً صحيحاً بعيداً عن الارتضاخ بكلماته ومخارج حروفه وتوثيقاً لنصه فكان بالأمس جمعاً وكتابة في مصحف، وفي أواخر الخلافة الراشدة وأوائل الدولة الأموية تقعيدياً للنطق الصحيح ووضعاً للنحو العربي، مع نقل المصحف كما جمع، والنطق بالقرآن كما أنزل.

(1) ينظر تفصيل هذا الموضوع في كتاب «مناهل العرفان» ج 1/ 222 - 256 وغيره من كتب علوم القرآن.

جـ- من المسلم به أن العلوم الإسلامية والعربية كلها نشأت بوحى من القرآن الكريم ونضجت في رحابه لخدمته⁽¹⁾.

قال الأستاذ الرافعى: «غير أنا نوثق الكلمة في أن القرآن الكريم هو كان سبب العلوم الإسلامية ومرجعها كلها، بأنه ما من علم إلا وقد نظر أهله في القرآن مادة علمهم أو مادة الحياة له»⁽²⁾ والنحو أخص ما يخدم به نص القرآن ويحافظ به عليه ويفهم به، وسيأتى لهذه النقطة ما يوضحها في مواضع من هذا البحث، فلا عجب إن كان هذا الكتاب الخالد، هو الباعث الأول على نشأة النحو وأن يوضع هذا العلم في رحابه، ابتغاء القدرة على النطق به صحيحاً سليماً من اللحن، والقدرة على فهمه، وابتغاء وجه الله بخدمته وخدمة أتباع دينه.

كلمة عن واضع النحو:

ما سبق ذكره عن أسباب وضع النحو وارتباط نشأته بالقرآن الكريم ومن تكرر اسم أبي الأسود الدؤلى في أثناء ذلك يؤكد لنا حقيقتين هما:

الأولى: أن وضع النحو كان عربياً محضاً، بدواعيه ووسائله والمفكرين فيه والموجهين إلى وضعه، وهذا ما يؤكد عليه مؤرخو النحو وكتاب التراجم والطبقات من علماء الإسلام، ويتشر في كتبهم دون ريب في ذلك، أو تفكير في غيره⁽³⁾.

الثانية: أن أبا الأسود واسمه مختلف⁽⁴⁾ فيه وهو «ظالم بن عمرو بن سفيان بن

(1) ينظر في هذا ما قاله ونقله المرحوم الرافعى في «تاريخ آداب العرب» ج 2/ 110 - 126 والاتقان ج 4/ 26 وما بعدها وقد نقل السيد الرافعى رحمه الله ما ذكر السيوطى فيه عن أبي الفضل المرسى (ت 655) دون أن يذكر المصدر.

(2) تاريخ آداب العرب ج 2/ 118.

(3) ينظر في ذلك إلى جانب المراجع السابقة معجم الأدباء ج 2/ 34 وأسد الغابة في معرفة الصحابة ج

3/ 69 - 70 ط المكتبة الإسلامية بطهران وجمهرة أنساب العرب/ 175 لابن حزم/ ط/ دار المعارف

والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر 2/ 233 والنجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ج 1/ 184 وغيرها (4) ينظر إنباء الرواة 13/ 1 وغيره.

عمرو بن جُلَس بن نُفَثة بن عدى بن الذَّيْل بن بكر بن كنانة وكان من سكان البصرة، والنسبة إليه دُولى كما ينسب إلى عمرى فيفتح استقلالاً للكسرة ويجوز تخفيف الهمة فيقال: الدُولى بقلب الهمة واوا محضة⁽¹⁾ هو واضع النحو العربى - بإشارة من الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه فى كثير من الروايات حتى إن الأنبارى ليقول: «والصحيح أن أول من وضع النحو على بن أبى طالب رضى الله عنه لأن الروايات كلها تستند إلى أبى الأسود، وأبو الأسود يسند إلى على»⁽²⁾ والقفطى ليقول: «الجمهور من أهل الرواية على أن أول من وضع النحو أمير المؤمنين على ابن أبى طالب كرم الله وجهه» و«أهل مصر قاطبة يرون بعد النقل والتصحيح أن أول من وضع النحو على بن أبى طالب وأخذ عنه أبو الأسود الدؤلى»⁽³⁾ وحتى إن بعض الروايات لتبالغ فتقول: إنه رضى الله عنه دفع إلى أبى الأسود صحيفة فيها تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف، وتعريف هذه الثلاثة وأضاف إليها بعض الحقائق الأخرى⁽⁴⁾، وهى حقائق وتعريفات لا يسمح بها عصر الإمام على ولا ظروفه التى عاشها، كما تكررت الرواية بجعل زياد بن أبىه الأموى هو المشير على أبى الأسود بوضع النحو - كما تقدم - ولكن كون الإمام على هو المشير بذلك هو الكثير الغالب، كما سلف. ويقول ابن النديم: «قال محمد بن إسحاق: زعم أكثر العلماء أن النحو أخذ عن أبى الأسود الدؤلى، وأن أبا الأسود أخذ عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام»⁽⁵⁾.

رأى بالتوفيق بين هذه الروايات:

- ويبدو لى - حسب الروايات - أن هناك دعوة من الإمام على أو إشارة لأبى الأسود بوضع النحو، وأنه كانت هناك محاولة منه فى عهد على، ثم احتفظ بهذه المحاولة

(1) أخبار النحويين البصريين 10 .

(2) النزهة/7.

(3) إنباء الرواة 4/1 - 6.

(4) الفهرست ط/ مكتبة خياط/ بيروت.

(5) المصدر نفسه.

عنده لا يخرجها لأحد إلى أن دعاه زياد لوضع النحو أو تجديد نشاطه فيه للحاجة إليه فتروى في ذلك إلى أن سمع اللحن في القرآن الكريم وفي بعض الروايات أن زياداً منعه من وضع النحو، ثم لما سمع لحناً من بعض الشاكين إليه، دعاه لوضعه، وهذا ما يوحى به نص السيرافي الآتي: «أخذ أبو الأسود عن علي بن أبي طالب عليه السلام العربية، فكان لا يخرج شيئاً مما أخذه عن علي بن أبي طالب عليه السلام حتى بعث إليه زياده⁽¹⁾.» ويذكر القول عندى - بتكرار الإشارة وأنها لا غرابة أن تقع من الإمام على - تصديقاً للروايات الكثيرة، وجمعاً بينهما ما يأتي:

1 - معلوم أن الإمام علياً رضي الله عنه، استشهد سنة أربعين⁽²⁾ للهجرة وزياداً توفي سنة ثلاث وخمسين⁽³⁾ فليس هنا فارق زمني كبير تختلف فيه الدواعي والأسباب الباعثة على التفكير فيما يصلح الألسنة.

2 - غير مستغرب من أبي الأسود محاولته، وفاء لإمامه الشهيد ولما عرف عنه من الحرص الشديد على ما عنده ومن التشيع للإمام على، فليس من المعقول انقياده بسرعة لزياد وإلى الأمويين، بل أن المعقول أن يكون حذراً غير مستجيب لهم، خصوصاً في أول قيام دولتهم.

3 - ما دامت الروايات قد تضافرت على أن واضع النحو هو أبو الأسود، فلا أجد مبرراً يبرر استبعاد الإشارة به من الإمام على. من حيث تقارب الزمن واتحاد الأسباب والبواعث وتشابه الأشخاص فكلهم عرب خلص، وقد أوقى أبو الأسود من القدرة والصفات الممتازة ما يؤهله للتفكير والقيام بهذا العمل، وقد أحكم ابن خلدون العبارة عن ذلك دون مبالغة فقال: «واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو. وأول من كتب فيها أبو الأسود الدؤلي من بني كنانة، ويقال بإشارة على رضي الله عنه لأنه رأى تغير الملكة فأشار عليه بحفظها»⁽⁴⁾.

(1) أخبار النحويين البصريين ص 12.

(2) أنظر العبر ج 1/46، 85.

(4) المقدمة ص 1057/ ط مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني/ بيروت.

4- هذا الجزم الذي انتهى إلى ابن خلدون المتوفى سنة (808 هـ) وإلى من بعده، هو ما أطبقت عليه المراجع العربية - مع بعض الاختلاف في بعض التفاصيل.

مناقشة رأى المستشرقين في وضع النحو:

ولكننا نجبه في العصر الحديث بالمستشرقين والأخدين عنهم يشككون في هذه الروايات، ويحاولون أن يخرقوا الإجماع العربى في هذه المسألة باستبعاد وضع أبى الأسود للنحو، وتأخيرها في الزمن ليتاح لهم القول بالتأثير الأجنبى في نشأة النحو، ومن ذلك قول بروكلمان: «يبدو أن أوائل علم اللغة العربية ستبقى دائماً محوطة بالغموض والظلام، لأنه لا يكاد يتظر أن يكشف النقاب بعد - عن مصادر جديدة تعين على بحثها ومعرفةها.

ومن ثم لا يمكن إصدار حكم قطعى مبنى على مصادر ثابتة للحسم برأى في إمكان تأثر علماء اللغة العربية الأولين بنماذج أجنبية»⁽¹⁾ و«مهما وجب علينا أن نعد من قبل الأساطير دراسات أبى الأسود الدؤلى وتلاميذه المزعمين فلا يسعنا أن نرفض الخبر القائل بأن معاذ بن مسلم (المتوفى سنة 188 هـ 802 م / أو 190 هـ / 805 م / ببغداد) عم أبى جعفر الرؤاسى، كان يبحث في مسائل النحو»⁽²⁾ ثم يردف هذا القول بمحاولة إثبات التأثير الأجنبى، وهو المطلوب عندهم بعد التشكيك في الروايات العربية، وهو الحامل على تصديق ما ينسب إلى معاذ بن مسلم لإمكان ادعائه ومنه قول دائرة المعارف الإسلامية الصارم: «وليس حقاً ما يقال إنه (أبى أبا الأسود) واضح النحو العربى»⁽³⁾ هكذا دون مناقشة ودون الرجوع أو ذكر مرجع عربى واحد والدكتور أحمد أمين متأثر بهذا الاتهام، فهو يقول: «ذكروا أن واضح النحو أبو الأسود الدؤلى، بل منهم من نسبته إلى على بن أبى طالب وأنه دفع إلى أبى الأسود رقعة مكتوباً فيها»⁽⁴⁾ وكل هذا حديث خرافة

(1) تاريخ الأدب العربى جـ 2/123 ترجمة المرحوم الدكتور عبد الحليم النجاة طبعة ثانية/ دار المعارف/ بمصر.

(2) نفس المصدر.

(3) المجلد الأول «العدد الخامس» ص 308 وينظر نشأة النحو/ 21.

(4) ضحى الإسلام جـ 2/285 ط/ سادسة / مكتبة النهضة.

فطبيعة زمن على وأبي الأسود تأي هذه التعاريف وهذه التقاسيم الفلسفية⁽¹⁾ ولكن استبعادنا لبعض التفاصيل لا ينافي إثبات أصل المسألة المجمع عليه، إذ لا يؤثر في ذلك نسبة وضع النحو لعبد الرحمن بن هرمز الأعرج (ت 117 هـ) أو نصر بن عاصم (ت 89 هـ) أو غيرهما، إذ هما تلميذا أبي الأسود والنسبة إليهما قليلة، ويفسرهما القفطي بالقول: «قال أهل العلم: إنه (أى ابن هرمز) أول من وضع علم العربية والسبب في هذا القول أنه أخذ عن أبي الأسود الدؤلي وأظهر هذا العلم بالمدنية، وهو أول من أظهره وتكلم فيه بالمدنية وهو من أعلم الناس بالنحو»⁽²⁾ ويقول في ترجمة عطاء بن أبي الأسود الدؤلي «عالم بالنحو والعربية» وهو الذى اتفق بعد موت أبيه هو ويحيى بن يعمر على بسط النحو وتعيين أبوابه ووضع مقياسه... ولما استوفى هو ويحيى بن يعمر جزءاً متوفراً من أبواب النحو نسب بعض الرواة إليهما أول من وضع هذا النوع»⁽³⁾.

والمرحوم أحمد أمين الذى شكك في هذه الروايات، وجعلها حديث خرافة: رأى في قيام أبي الأسود بنقط المصحف رواية صحيحة وعملاً يمكن قيامه به، مؤولاً له بوضع النحو الذى تسنده إليه الروايات المطبق عليها، علماً أن رواية نقط المصحف تابعة في أغلب المصادر⁽⁴⁾ لرواية وضع النحو، فلا أرى داعياً للتفرقة بين جزئى هذه الروايات.

وما خشيه - رحمه الله - من كون رواية إسناد وضع النحو للإمام على يمكن أن تكون شيعية والشيعة يحبون إسناد كل عمل جليل إليه، يدفعه وجوب الشك في إسناد النقط لأبي الأسود - وهو شيعى - وهو لم يشك فيه، وكان من الممكن - تبعاً لهذه المنطق - أن يسند نقط المصحف أيضاً إلى الإمام على لأنه عمل جليل، ولكن أسلافنا كانوا أكبر من أن تحتلظ عليهم الحقائق إلى هذا الحد.

(1) نفس المصدر.

(2) إنباه الرواة 2/172.

(3) المرجع نفسه 380 - 381 وينظر أيضاً ج 3/243.

(4) ينظر مثلاً مراتب النحويين 6/11 وأخبار النحويين البصريين 12/وطبقات الزبليدي 13 وما بعدها.

وضع النحو عربى:

ويمكننا - فى ختام هذا العرض - أن نؤكد أن النحو نشأ فى رحاب القرآن الكريم عربياً محضاً يعقول عربية ودوافع عربية إسلامية أملت لها ظروف المجتمع الإسلامى وأن ما وضع منه أولاً على يد أبى الأسود كان مبادئ محدودة وكان شيئاً جليلاً⁽¹⁾ فى ذلك الحين، وأن مؤرخى النحو وأئمة كانوا شديدي التنبيه فى هذه المسألة وأنهم تواردوا عليها - على اختلاف الأجيال - دون اختلاف بينهم فيها إلا فى بعض التفاصيل، وأن النزعة التى حاولت التشكيك فى ذلك والتى كانت من المستشرقين والنازعين نزعتهم، رفضها أغلب الباحثين⁽²⁾ فى العصر الحديث إحقاقاً للحق، واتباعاً للمنهج العلمى.

دلالة نشأة النحو على العناية بالقرآن الكريم ومكانة النحو العلمية وعلى قوة الصلة بينهما.

أ - ما مر بنا من حديث نشأة النحو فى رحاب القرآن وأن الانزعاج من اللحن فيه كان العامل الأكبر فى هذه النشأة، يدلنا على مدى اهتمام المسلمين بالكتاب العزيز، ومبلغ حرصهم على حفظه وسلامته نصه وعلى عظم الغيرة عليه، وفيها تقدم من أسباب خاصة وعامة لهذه النشأة فى رحاب الفرقان ما يوضح ذلك ويزيل كل شك عنه، ويؤكد للنظر فيه أن عناية المسلمين - بالتنزيل - تفوق كل عناية ورعايتهم له لا تدانيها رعاية. فهم كما حافظوا على توثيق نصه بصحة الرواية وتواتر السند بالكتابة والأخذ مشاهدة التجهوا فى هذا السبيل نفسه لحفظ العربية وتعريب الألسنة بتمكينها من تعلم العربية بتقنيها وسن قواعدها، حتى يحاط النص الكريم بصحة الرواية وكمال الدراية.

(1) ينظر مراتب النحويين/6.

(2) ينظر مثلاً: نشأة النحو/14 - 23 ومقالة الأستاذ على النجدي ناصف بمجلة مجمع اللغة العربية (ج2)

25/ / رمضان 1389 هـ / نوفمبر 1969 م) من 178-190، وكتاب أصول النحو/161 للأستاذ سعيد الأفغاني.

تلك حقيقة لا مجال للريب فيها ولا للزيغ عنها، لأن القرآن الكريم كتاب المسلمين الأكبر وتاريخهم على طوله شاهد صدق عليه.

ب - فما هو هذا النحو؟ وما مكانه بين علوم العربية؟

ولكن ما هو هذا النحو الذى اتجهت إليه الأنظار - قبل غيره من العلوم العربية - واهتدت إليه البصائر الخيرة المؤمنة لحفظ أفسح نص وأعظم كتاب؟ وما نصيبه من الفضل والمكانة بهذه النشأة واتجاه الأنظار وإنقاذ العربية به؟ إنها سؤالان يفرضهما المقام ويوجب الإجابة عنها فأقول:

- رأينا فيما تقدم، ونرى في المراجع التى تتحدث عن نشأة النحو، التعبير بـ «وضع العربية»⁽¹⁾ وبـ «وضع النحو»⁽²⁾ فالتعبير بالعربية والنحو وارد في المراجع الأولى لهذه النشأة، ومن الواضح أن النحو بمعناه الاصطلاحي، لم يكن معروفاً في أول نشأته، ولكن ما أثر من قواعد - أسند إلى أبي الأسود وضعها، هى من صميم النحو - كما عرف بعد ذلك، فهى حديث عن الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الرفع والنصب والجر والجزم، أو عن باب التعجب⁽³⁾ على الخلاف في الموضوع منها أولاً، وهو خلاف لا يعنينا هنا ولا يمكن الوصول فيه إلى نتيجة حاسمة، وإنما دلالة - وهو ما يعنى - أن الموضوع أولاً - على ما أثر - هو من النحو بمعناه الخاص، وأن كلمة «نحو» أكثر شيوعاً - في المراجع الأولى - من كلمة «عربية» لعموم الأخيرة وشمولها غير النحو - من علوم العربية التى تحدثت معالمها بعد النحو، وقد عدّها أبو البركات الأنباري ثمانية في قوله: «علوم الأدب ثمانية: النحو واللغة والتصريف والعروض، والقوافي وصناعة الشعر، وأخبار العرب وأنسابهم، وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناها وهما علم الجدل في النحو وعلم أصول النحو»⁽⁴⁾ وهو يحمل علوم البلاغة - كما نرى - أو لعله يدخلها في «صناعة الشعر» وهو بعيد لأن البلاغة أوسع من أن تقصر على

(1) أخبار النحويين البصريين ص 12 - 13.

(2) ينظر مراتب النحويين/ 8 والفهرست ص 39 - 40 - 41 وطبقات الزبيدي 13 - 15 وغيرها.

(3) ينظر الفهرست لابن النديم/ 41 ط/ بيروت وأنباء الرواة 16/1.

(4) النزعة/ 61.

الشعر، ويلحق بها علمين آخرين، علوم البلاغة أهم منها، وسيأتي بعض الحديث عنها. وقد جعلها الزغشري قبل الأنباري اثني عشر علماً هي «اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وقرص الشعر والخط وإنشاء الخطب والرسائل والمحاضرات ومنه التواريخ، وجعلوا البديع ذيلًا لا قسمًا برأسه»⁽¹⁾.

وعلى أي حال هذا التقسيم طرأ عليه كثير من التغيير بتطور هذه العلوم وإفساح البحث فيها، واليوم تقوم على فرعين أساسيين هما:

علوم اللغة: «متن اللغة، فقه اللغة، النحو، الصرف، والعروض والقافية وما تحتاج إليه من دراسات مساعدة».

وعلوم الأدب: «علوم البلاغة، والأدب تاريخاً ونصوصاً، والنقد الأدبي والأدب المقارن، وما تحتاج إليه من دراسات مساعدة».

وهي كلها علوم اللغة العربية مترابطة يحتاج لدراساتها المتخصص، وإن كان الضروري منها أربعة «النحو والصرف وعلوم البلاغة والأدب العربي».

وقد انفصل عنها ما ليس منها، كالتاريخ والأنساب إلا ما يتعلق منها باللغة والأدب، أو يساعد على فهمها فيعتبر من الدراسات المساعدة.

وممارسة النصوص العالية وكثرة المحفوظ منها، ومزاولة استعمالها، هي التي تعطى الدراسة الفعالة فيها والقدرة على استعمالها استعمالاً جيداً، وتجعله - بكثرة محفوظه وسعة اطلاعه - قادراً على تذوق الأساليب والتمييز بينها.

وكثيراً ما يطلق - بالقلبة - علم العربية، على النحو والصرف⁽²⁾، ولعله من الواضح أن كلمة «نحو» لم تطلق منذ الوهلة الأولى لنشأته وإنما جاءت بعد وضع

(1) حاشية الصبان على شرح الأشموني 1/16 ط الحلبي وينظر في أقسامها وتفصيلها كتاب اصطلاحات الفنون جـ 1/18 وما بعدها.

(2) الصبان على الأشموني في الموضع السابق.

لبناته الأولى والقصد إلى الزيادة عليها والسير في الاتجاه نفسه، لأن النحو من معانيه «القصد» وقد أخذت من القول «ما أحسن هذا النحو الذى نحوت»⁽¹⁾.

وهذا ما يقرره أستاذنا المرحوم الشيخ الطنطاوى فيقول: «فالسمية بالنحو بعد عصره إلا أنها لم تتجاوز الطبقة الثانية فقد اشتهرت عنها مؤلفات أقسمت بأنها نحوية وصرح فيها باسم النحو...» فما يذكر في كتاب التراجم من نسبة التسمية بالنحو إلى أبى الأسود مبنى على التسامح، وملاحظ فيه انسحاب التسمية الطارئة بالنحو بعد، على ما كان من أبى الأسود ضرورة أن ما وضعه أبو الأسود أساس ما وسموه بالنحو»⁽²⁾.

والنحو - بعد ذلك - «هو علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب من الإعراب والبناء وغيرهما»⁽³⁾ أو هو «علم بأصول يعرف بها صحة الكلام وفساده»⁽³⁾.

وقد أطال النحويون في الحديث عن تعريف النحو وحده أو مع الصرف أى بمعناه العام أو الخاص وهذان تعريفان يقفاننا على وظيفة النحو ومدى سلطانه في تقويم التراكيب والتوجيه إلى المسلك السوى في ربط كلماتها وضبطها وحسن رصفها، وفي التمييز بين الصحيح من الأساليب والفاسد منها، وفق النطق العربى الفصيح، وانتهاجاً لمسلك العرب في كلامها ليلحق بأهلها من ليس منهم، ويرد إلى مقاييسهم الشاذ عنها، كما يقول ابن جنى⁽⁴⁾ عن النحو: «هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره... ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها، وإن لم يكن منهم، وإن شذ بعضهم عنها رد به إليها».

فعلم النحو هو علم المقاييس الدقيقة لصحة الكلام، وهو الأداة التى توصلنا لفهم التراكيب وتحليلها، ويمكننا من الحصول على الفائدة منها، والجاهل به تنقصه الأداة الضرورية للفهم، ويكون عجزه بقدر نقصه فيه، وهو بهذه الوظيفة الجليلة

(1) نشأة النحو/24.

(2) نشأة النحو/24.

(3) التعريفات للسيد الجرجاني ص 214 - 215.

(4) الخصائص 1/34.

ومكان الحاجة إليه بهذا القدر، يسبق جميع علوم اللسان العربي رغم الحاجة الشديدة إليها كلها، وهي مبنية عليه، وفي حاجة إليه، قال ابن خلدون: «والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها (علوم اللسان العربي) هو النحو، إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة»⁽¹⁾ وقد أحكم الإمام عبد القاهر الجرجاني، الحديث عن النحو، وبين وجه الحاجة إليه ومجمل قواعده في أول كتابه «دلائل الإعجاز» جاعلاً نظرية النظم ومبنى بلاغة الكلام واستقامة الأسلوب وعلوه نابعة من أحكام النحو وقواعده وسداد استعمالها قائلاً: «معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض، والكلم ثلاث: إسم وفعل وحرف، وللتعليق فيها بينها طرق معلومة...»

فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض، وهي كما تراها معاني النحو وأحكامه وكذلك السبيل في كل شيء له مدخل في صحة تعلق الكلم بعضها ببعض لا ترى شيئاً من ذلك يعدو أن يكون حكماً من أحكام النحو ومعنى من معانيه»⁽²⁾.

ويقول في موطن آخر: «... فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه»⁽³⁾. فوظيفة النحو - إذن - وظيفة جليلة تشمل التركيب كله وعلاقة الكلمات والجمل بعضها ببعض من جهة صحة تأليف الكلام، وتأدية المعنى الأصلي، بحيث لا يعد المتكلم خارجاً عن مقاييس العربية محكوماً عليه باللحن، والإعراب والبناء في أواخر الكلمات، وإن كان أهم ما يبحثه علم النحو، لكنه لا تقتصر مباحثه عليهما كما هو واضح - مما تقدم - وكما

(1) المقدمة ص 1055 / ط / بيروت.

(2) مقدمة الدلائل (زى) من الطبعة الأولى/ تعليق أحمد المراغي.

(3) ص 56.

حقق ذلك العلامة الشيخ خضر حسين في كتابه القيم «دراسات في العربية وتاريخها»⁽¹⁾.

وهذا كله تبين مكانة النحو الجليلة، ومدى الحاجة إليه، ولماذا سارع سلفنا الصالح إلى ابتكاره قبل غيره، لحفظ اللغة العربية وصيانة الكتاب العزيز من اللحن، ويكفيه فضلاً أنه نشأ في رحابه، وكان هو الخاطر الأول لصيانتة وإبعاد الخطر عنه، وإشراع السبيل الصحيحة للنطق به، كما يزيده فضلاً أن كان التفكير في نشأته مبكراً، ومن الخليفة الراشد أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضى الله عنه كما يقول أبو الفتح بن جني⁽²⁾ وأبو البركات الأنباري⁽³⁾ على يد التابعي الجليل أبي الأسود الدؤلي رضى الله عنه على أن العلم يشرف وتسمو منزلته بالحاجة إليه والضرورة الداعية لاستعماله، وقد عرفنا وجه الحاجة إليه، وأنه ضروري لكل العلوم، وسيأتى لذلك بقية من حديث في «شروط التفسير والمفسر».

وقد عرف أسلافنا قدره ورفعوا شأنه واثموا بحوثه وفعروها حتى تجاوزت القدر المطلوب، والمجال المحدود حرصاً منهم على النفع وإبتغاء الكمال، وكان عتبهم للجاهلين به المنكرين فضله والحاجة إليه، شديداً، وقد عبر عن ذلك الإمام عبد القاهر شيخ البلاغيين خير تعبير في قوله «ولما زهدهم في النحو واحتقارهم له وإصغارهم أمره وتهاونهم به، فصنعهم في ذلك أشنع من صنعهم في الذى تقدم (من ذم الشعر) وأشبه أن يكون صدأ عن كتاب الله، وعن معرفة معانيه، وذلك لأنهم لا يجدون بداً من أن يعترفوا بالحاجة إليه إذ كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذى يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذى لا يبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه والمقياس الذى لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه وإلا من غالط في الحقائق نفسه، وإذا كان الأمر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه، ولم ير أن يستقيه من مصبّه ويأخذه من معدنه

(1) 181 - 204.

(2) الخصائص ج 209/3 - 210.

(3) لمع الأدلة/97.

ورضى لنفسه بالنقصان، والكمال لها يعرض، وأثر الغيبة وهو يجد إلى الربح سيلاً⁽¹⁾.

وقد نقلت هذا القول - على طوله - لأنه فوق تحديده لوظيفة النحو وتنويهه برفعة شأنه وسمو منزلته وضرورة تعلمه، فيه ربط واضح بينه وبين القرآن، وأن الصاد عنه كالصاد عن كتاب الله لأن ضياع النحو طريق لضياع القرآن وفساد النطق به باضطراب الألسنة وذهاب ضوابط العربية، وانغلاق معاني القرآن بفقد وسيلة فهمها واستخراج كنوزها.

(1) دلائل الإعجاز/ ص 21.

ثانيا - القرآن وأصول النّحو

أ - معنى الأصل في اللغة:

نقول معاجم اللغة: «الأصل: أسفل كل شيء»⁽¹⁾ ولكن هذا المعنى الوجيه للأصل توسع فيه باستعماله في معان عدة - لكثرة دوران هذه الكلمة - فيما يبدو لي - فيقول الزبيدي في شرح تفسير القاموس السابق للأصل: «الأصل أسفل الشيء» يقال: قعد في أصل الجبل وأصل الخائط، وقلع أصل الشجرة ثم كثر حتى قيل: أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه فالأب أصل للولد والنهر أصل للجدول - قاله الفيومي - وقال الراغب⁽²⁾: «أصل كل شيء قاعدته التي لو توهمت مرتفعة ارتفع بارتفاعها سائر» وقال غيره⁽³⁾ الأصل ما يبنى عليه غيره»⁽⁴⁾. ويبدو أن التفسير الأخير في كلام الزبيدي هو الراجح لدى المؤلفين وقد أخذ الأصوليون المعنى اللغوي واختلفوا في التعبير عنه⁽⁵⁾ فقال بعضهم: «ما يبنى عليه غيره» - وهو الراجح كما قلت - وقال بعضهم: «المحتاج إليه» وقال ثالث: «ما يستند تحقق الشيء إليه» وقال رابع: «ما منه الشيء» وقال خامس: «منشأ الشيء».

(1) تهذيب اللغة والقاموس واللسان مادة «أصل».

(2) المفردات في غريب القرآن ص 19/ كتاب الألف.

(3) وينظر التعريفات للسيد الجرجاني/ 22/ توكشافات اصطلاحات الفنون للنهالوي 1/ ص 122 وفواتح

الرحموت شرح مسلم الثبوت/ ج 8/1.

(4) تاج العروس من جواهر القاموس «أصل» ج 306/7 - 307 بهامش المستقصى للفرز.

(5) ينظر نهاية السؤل ج 14/1 والاحكام للامدي ج 6/1.

ويقول الشيخ محمد زهير⁽¹⁾: أهمها الأول والخامس، وأقول: إن هذه التعبيرات محاولة لتفسير المعنى اللغوي بدليل قول الأسنوى قبل حكاية العبارات السالفة: «فأما معناه اللغوي فاختلفوا فيه على عبارات، وهي عبارات شديدة النسب للأصل بمعنى أسفل الشيء وأساسه، أصل الشيء أسفله وأساس الخاطئ أصله»⁽²⁾، والأصوليون كما اختلفوا في التعبير عن المعنى اللغوي - جعلوا - للأصل - في الاصطلاح معاني أربعة هي:

- 1 - الراجح بمعنى الأولى والأخرى، يقال: الأصل الحقيقة.
- 2 - الدليل كما يقال: «أقيموا الصلاة» أصل وجوب الصلاة.
- 3 - القاعدة كما يقال الفاعل مرفوع أصل من أصول النحو - وأصول العلوم: قواعد ما التي تبنى عليها الأحكام⁽³⁾.
- 4 - المستصحب يقال: طهارة الماء أصل، وتعارض الأصل والظاهر⁽⁴⁾.

إن الأصوليين توسعوا في شرح كلمتي أصل وأصول، وقد أثبت ما تقدم عنهم لاعتقادي فائدته في هذا البحث، كما سيأتى في معناهما عند النحاة.

ب - معنى أصول النحو في اصطلاح النحويين:

- 1- وجوه استعمال «أصول النحو» قبل ابن جني، ومن واضعها؟:

الأصول جمع أصل لا يكسر⁽⁵⁾ على غيرها عند اللغويين، وقد ورد التعبير بـ «أصول العربية» أو «أصول النحو» أو الأصول في كتب التراجم لعلماء النحو وطبقته، مثل ما نسب الزبيدي إلى أبي الأسود، قال: «ألقي إلى أصولاً احتذيت عليها»⁽⁶⁾ وهو ما ورد في بعض الروايات أن الإمام علياً علمه إياه من قواعد النحو

(1) أصول الفقه 5/1.

(2) المصباح المنير «أصل».

(3) المعجم الوسيط: [أصل].

(4) ينظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لنظام الدين الأنصاري في الموضوع السالف وكشاف اصطلاحات الفنون/121 والأسنوى 14/1 - 15.

(5) تاج العروس جـ 703/7.

(6) طبقات الزبيدي ص 13. ومعنى «احتذيت عليها»: سرت عل مثالها واقتديت بها.

الأولى، وما ورد في بعض الروايات منسوبة إلى الإمام على وهو قوله «سمعت بيلدكم لحناً فأردت أن أصنع كتاباً في أصول العربية»⁽¹⁾ وما ورد عن ثعلب في وصف كتاب سيبويه قال: «والأصول والمسائل للخليل»⁽²⁾ وما ورد في وصفه أيضاً: «جامع لأصول النحو وفروعه»⁽³⁾.

هذه الروايات متضاربة نجد لها مثيلات في كتب التراجم والنحو، مما يدعم ورود هذه الكلمة وتعبر النحاة بها منذ الأيام الأولى لنشأة النحو، وقبل أن تتعدد مسائله وتمتد فروعه، وتفلسف نظرياته.

ويدل ورودها على هذا النحو، وعلى ما استعملت فيه بعد ذلك - مما يأتي - على اختلاف المقصود بها بين مرحلة وأخرى من مراحل التفكير النحوي وقد بدا لي أنها مرت بمرحلتين بارزتين كانت ثانيتهما نتيجة للأولى منهما، ودرجت كل منهما في مراحل من النمو والوضوح.

المرحلة الأولى:

بدأت هذه المرحلة - كما تقدم في نشأة النحو - على يد أبي الأسود، وأخذت تنمو على أيدي نحاة البصرة إلى أن تجمعت في «كتاب سيبويه» الأثر الخالد الذي تقدم وصفه بأنه جامع لأصول النحو وفروعه، وقيل عنه من الأقدمين «وعمل كتابه الذي لم يسبقه إلى مثله أحد قبله ولم يُلْحَقْ به بعده»⁽⁴⁾ وقيل فيه الكثير غير هذين القولين، ومنذ ظهر - إلى اليوم - والنحويون يعتبرونه المرجع الأول ويتلقونه ويلتفتون حوله ويخمدونه بإقراءه وقراءته وشرحه أو شرح شواهد، مما يطول حصره⁽⁵⁾، حتى أولئك الذين ينكرون فضل سيبويه ويتعصبون عليه لم يستطيعوا

(1) إنباه الرواة 4/1.

(2) الفهرست ص 15.

(3) نزهة الألباء/ص 94.

(4) الفهرست/ 51.

(5) ينظر في ذلك: كتاب سيبويه وشروحه للدكتورة خديجة الحديثي وكتاب: تطور الدرس النحوي 51 -

الاستغناء عنه، ومن أظهرهم الكسائي الذي روى أنه قرأه على الأخفش⁽¹⁾ والفراء الذي عندما مات وجد تحت وسادته⁽²⁾، وهما أجل نحاة الكوفة ومنشأ مدرستها، وناهيك بهما فضلاً وعلماً.

وواضح أن المقصود من هذه الكلمة - في هذه المرحلة: القواعد والقوانين العامة لعلم النحو، وأنها في أوائلها كانت تعنى تلك المبادئ البسيطة⁽³⁾ غير المعللة والتي لا تعنى أكثر من الضوابط العامة للنطق الصحيح ففي المراتب عن محمد بن يزيد المبرد، قال: «قرأت أوراقاً من أحد كتابي عيسى بن عمر فكان كالإشارة إلى الأصول»⁽⁴⁾.

ولكنها أخذت تنمو وترسخ وتتضح معالمها حتى أصبحت علماً راسخاً معللاً جامعاً لجهود السابقين من علماء النحو، في الكتاب، وبهذا نستطيع أن نقرر ما قرره شوقي ضيف من أن أصول النحو بمعنى قواعده وأساسه العامة ومآخذها من كلام العرب قد تمت على يدي الخليل وسيبويه الذي حفظها لنا في كتابه الخالد يقول: «فإن النحو وأصوله وقواعده الأساسية تكونت نهائياً على يد سيبويه وأستاذه الخليل وكأنهما لم يتركا للأجيال التالية سوى خلافاً فرعية تتسع وتضيق حسب المدارس وحسب النحاة»⁽⁵⁾.

وقد طالت هذه المرحلة وظفرت بأعلام النحو الأفاضل - وهم كثير - من علماء البصرة والكوفة، منهم اثنان - وهما الفراء وابن السراج - يستدعى الموضوع بعض الحديث عنها - كما يأتي.

الفراء وأصول النحو ومناقشة ما ادعاه له صاحب «أبو زكريا الفراء»:
الأول منها أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (المتوفى سنة 207 هـ) الإمام

(1) نزعة الألباء ص 93.

(2) مراتب النحويين/ 87.

(3) ينظر الهامش رقم (1) ص/ 41.

(4) المرجع السالف/ 23.

(5) المدارس النحوية/ 95.

الجليل الذي كان أبرع الكوفيين في علمهم⁽¹⁾ فقد ادعى له صاحب كتاب: «أبو زكريا الفراء» أنه واضح «أصول النحو» وقوانينه لا الخليل وتلميذه سيبويه، فهو يقول: «كما ينطق» أي البحث «بأن الفراء سبق إلى وضع الأصول والقوانين في عهد لم يكن فيه سيبويه ولا أستاذه الخليل يمثل هذا التقنين وما يذاع عن البصريين من أنهم أهل تقنين إنما هو نتيجة لجهودهم المتأخرة عن سيبويه والخليل»⁽²⁾ وهو يرى أن وضع النحو من قِبَل من سبق الفراء - غير وضع الأصول الذي كان منه، ولو أنجه البحث نحو التفريق بينهما لما اختلف في سبقه بذلك، دون ابن السراج - سيأتى ذكره - وإذا كان المتعصبون للبصريين يؤذيهم هذا القول فإن كتاب سيبويه لدينا «تعالوا ننظر فيه فسوف»⁽³⁾ لا نرى إلا القليل النادر مما لا يصلح أساساً للحكم عليه بأنه واضح الأصول. صحيح أن كلاً من الفراء وابن السراج قد انتفع بكتاب سيبويه أكبر انتفاع حيث وجد المسائل الجزئية بأحكامها وعللها مجموعة في كتاب ولكن هذا لا يعنى مطلقاً أن سيبويه هو واضح علم الأصول في النحو»⁽⁴⁾.

هذه هي وجهة نظر مؤلف كتاب «أبو زكريا الفراء» في وضع الأصول وقد حاول أن يشتها بكل ما لديه من أدلة، والفراء عالم جليل أوق من الثقافة العقلية والقدرة على ضبط المسائل وتحديد المفاهيم، مما لم يتح لكثيرين غيره حتى قال عنه الأقدمون: «وكان الفراء يتفلسف في تأليفاته ومصنفاته يعنى: يسلك في ألفاظه كلام الفلاسفة»⁽⁵⁾ فتفلسفه هو استعماله لكلام الفلاسفة في تعبيراته، وكلماته، ومعلوم أن المناطق معدودون في الفلاسفة، وهم الذين يستعملون كلمتي الحد والتعريف، وقد سمي الفراء كتابه الذي ألفه بأمر أمير المؤمنين «المأمون» سماه «الحدود» وتكررت فيه كلمة «حد» على ما في «الفهرست»⁽⁶⁾ خمساً وأربعين مرة،

(1) الفهرست/99.

(2) ص/97.

(3) الفصل بين سوف والفعل لا يجوز بنظر المغني 148/1 ط/بيروت.

(4) طبقات الزبيدي/143.

(5) أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة/335.

(6) ص 335 - 336.

وقد هيا له الخليفة المأمون كل أسباب الراحة حتى أتمه في سنتين، مما يدل على أن هذا الكتاب على قدر من الضخامة واحتواء قواعد النحو وأحكامه، كما أن عنوانه يوحى بأن الفراء عفى فيه بتحديد المصطلحات وضبط التعاريف وتوضيح حقائق المسائل التي تناولها مثل قوله «حد الاعراب في أصول العربية» وتناول النحو - على هذا المنهج - لم يكن لسيبويه من قبل، إذ لم يعن في الكتاب بضبط الحدود والتعاريف وإنما درس النحو من خلال الشواهد والأمثلة في أسلوب لا يخلو من صعوبة.

فعمل الفراء - إذن - يعتبر عملاً جليلاً وخطوة مهمة في نمو تفكير النحو وضبط مسأله بمقاييس المنطقية وبما أتيح له من أسباب الرخاء لدى المأمون، ولكن المقارنة الدقيقة غير مستطاعة بين كتاب سيبويه وكتب الفراء لأنها لم تصل إلينا كلها، وفي مقدمتها «الحدود» الذي يبدو أنه أهم كتبه النحوية، وما وصل إلينا منها لا يمكن رفعه إلى مستوى الكتاب رغم جلالته - خصوصاً «المعانى» كما يأتى -.

وهذا الفضل الذي كان للفراء هو الذي جعل ثعلب، يقول عنه: «ولولا الفراء لما كانت عربية لأنه خلصها وضبطها، ولولا الفراء لسقطت العربية لأنها كانت تتنازع ويدعيها كل من أراد ويتكلم الناس فيها على مقادير عقولهم وقرائحهم فتذهب»⁽¹⁾.

فالفراء «كان له فضل تقريب النحو إلى الأذهان حتى ليستطيع أن يفهمه الصبيان على عكس ما كان عليه سيبويه من العمق والصعوبة»⁽²⁾.

فميزة الفراء - إذن - هي التوضيح وتحديد المفاهيم وتقريب القواعد وتبسيط المسائل وتمييز الفروع من الأصول، لا وضع الأصول التي لم تكن موجودة من قبل ولم يضمها سيبويه بالذات كما يقول صاحب «أبو زكريا الفراء» الذي لاحظ عليه بما يلي:

1 - لم يحدد معنى الأصول التي يقصدها - وإن كان سياق كلامه يعطينا أنه يقصد

(1) تاريخ بغداد 14/ 149.

(2) ضحى الإسلام 2/ 308.

بها القواعد والقوانين العامة للظواهر اللغوية الأساسية⁽¹⁾، وقد قلت فيها سبق: إن استعمالها بهذا المعنى بدأ مبكراً وإن معناها ظل يتضح بمرور الزمن ونحو النحو، وعدم تحديده لهذه الكلمة، جعله يخلط بين أصول النحو بمعنى مبادئه وقواعده العامة، وعلم أصول النحو بمعنى علم أدلة النحو وأقسامها وكيفية استعمالها، وهذا العلم بدأ إشارات على يد ابن السراج، وأول من فكر فيه وفي تنظيمه على شكل أصول الفقه أبو الفتح بن جني ولكنه لم يأخذ شكله النهائي إلا على يد أبي البركات الأنباري - كما يأتي -.

وهذا الخلط هو الذي جعله يقول: «وهذا لا يعنى مطلقاً أن سيويه هو واضع علم الأصول في النحو ولقد وفق محققو (سر صناعة الاعراب) أيما توفيق حين استبعدوا سيويه من وضع الأصول»⁽²⁾. واضح أن هؤلاء المحققين لا يتكلمون عن أصول النحو بمعنى (قواعده ومبادئه) وإنما يتحدثون عن «علم أصول النحو»، فهم يقولون⁽³⁾: «والثاني: مما أسفرت عنه الحركة العلمية في القرن الرابع الهجري - تنويع حركة التأليف في النحو باختراع «علم أصول النحو» على يد أبي بكر بن السراج في كتابه: في أصول النحو الكبير والصغير، وإتمام ذلك على يد أبي علي الفارسي وتلميذه أبي الفتح بن جني في كتابه «الخصائص» وبعد أن استوفوا ذلك أخذوا يتحدثون عن ابن جني وجهوده في خدمة العربية وتأسيس علم أصول النحو، مع وضوح المنهج، ونصاعة الفكر وسهولة الأسلوب، على خلاف أسلوب الكتاب «دعامة النحو العربي حقاً»⁽³⁾ إلى أن قالوا: «والباحث فيما أثر عن الخليل وسيويه لا يجد أصلاً من أصول اللغة والنحو قد تكلم فيه وأشبعه، اللهم إلا إشارات خاطفة في جملة أو جمل يسيرة لا تنفي غليلاً ولا تنفع ظمأ» فسيويه لم يضع - حقاً - علم أصول النحو ولم ينسب إليه أحد وضعه ولكن ما نثره في كتابه من مبادئ وما طبق من قواعد في استخدام أدلة النحو، كانت - مع غيرها - هي المنابع الأساسية لنشأة علم أصول النحو - كما يأتي - ولهذا نرى محققى «سر الصناعة» لم يستبعدوا سيويه من وضع «علم

(1) ينظر ص 331، 336 من «أبو زكريا الفراء».

(2) المرجع السالف.

(3) في تقديمهم لـ «سر الصناعة» ص 6، 7.

أصول النحو» وإنما نقوا عنه أن يكون: «قد تكلم فيه وأشبعه» ولكن مؤلف كتاب «أبو زكريا الفراء» هو الذى أراد أن يستبعده كل الاستبعاد بعد أن أراد من «أصول النحو» غير ما أرادوا، وهم رغم حديثهم عن سيويه هذا الحديث الطيب، لم يذكروا الفراء ولا أحداً غيره من الكوفيين لا انتقاصاً لهم وإنما لأنهم لا يد لهم فى هذا الموضوع.

2- يقول: «وإذا أردت أن تتبين ما أقول فعليك بآثاره من كتاب «معانى القرآن» و«الأيام والليالي» وكتاب «المذكر والمؤنث» وكتاب «المقصود والممدود» أو غيرها من آثار الآخرين الذين رووا هذه الأصول عن الفراء». (1).

وليتبين لنا ما يريده المؤلف من كلمة «الأصول» ولنعلم أن الصفحات التى أشار إليها لمعرفة الأصول التى وضعها الفراء أو سبق إلى وضعها - كما يدعى - موجود نظيرها بل أوسع منها فى كتاب سيويه الذى نفى عنه وضع الأصول، لمعرفة ذلك كله ولاستبعاد ما ارتأه نرجع إلى الصفحات التى حددها المؤلف من الجزء الأول من «المعاني» لجلالته ولأنه أهم كتب الفراء - كما يأتى - ولما له من الصلة بهذا البحث، ولذكر المؤلف له أول آثار الفراء التى علينا الرجوع إليها لتبين صدق دعواه.

فهو يحدد فى هامش الصفحة (2) للنظر، الصفحات التالية: (3)، 6، 12، 24، 28، 29، (70)، وإنما نجد فى الصفحة الثالثة من المعاني، الفراء يقول: «اجتمع القراء على رفع» ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ (3) وأما أهل البدو، فمنهم من يقول: «الحمد لله» (أى بالنصب) ومنهم من يقول: «الحمد لله» أى بكسر الدال، ومنهم من يقول: «الحمد لله» فيرفع الدال واللام.

فأما من نصب فإنه يقول: الحمد ليس باسم إنما هو مصدر، يجوز لقائله أن يقول: أحمد الله فإذا صلح مكان المصدر (فعل أو يفعل) جاز فيه النصب من ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب﴾ (4) يصلح مكانها

(1) أبو زكريا الفراء/336.

(2) أبو زكريا الفراء/336.

(3) الآية 2/ الفاتحة.

(4) الآية 4/ محمد ﷺ.

في مثله من الكلام أن يقول: فاضربوا الرقاب، ومن ذلك قوله: ﴿معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده﴾⁽¹⁾ يصلح في مثله من الكلام نعوذ بالله، ومنه قول العرب: «سقياً لك ورعياً لك يجوز مكانه سقاك ورعاك الله»⁽²⁾ هذا ما يتعلق بالنصب على المصدر في «الحمد لله» وهو دليل على ما يريده من الأصول وقد سبق ذكره، وبالرجوع إلى الكتاب نجد سيويه قد خدم المصادر وما ينصب بفعل محذوف جوازاً أو وجوباً بما لا مزيد عليه، وأن المتأخرين كانوا عالة عليه، وكل عملهم فيها، إنما هو الشرح والتوضيح وتنسيق العناوين والشروط كما يتضح ذلك بالرجوع للمفصل وشرح ابن يعيش عليه⁽³⁾ والألفية وشروحها - مثلاً - وإذا أردنا ما ذكره الفراء في الصفحة، منها فلنفتح الجزء الأول «من الكتاب» (ص 160): «هذا باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره من المصادر في غير الدعاء» من ذلك قولك: «حمداً وشكراً... فلنما ينتصب هذا على إضمار الفعل كأنك قلت: أحمد الله حمداً وأشكر الله شكراً، وإنما اختزل الفعل ما هنا لأنهم جعلوا هذا بدلاً من اللفظ بالفعل، كما فعلوا ذلك في باب الدعاء، كأن قولهم: حمداً في موضع أحمد الله...» وفي (163).

«... وأما ترك التنوين في (سبحان) فلنما ترك صرفه لأنه صار عندهم معرفة وانتصابه كنصب (الحمد لله) وفي (ص 165) وهذا باب ما يختار فيه أن تكون المصادر مبتدآت مبنياً عليها ما بعدها. وما أشبه المصادر من الأسماء والصفات» وذلك قولك: «الحمد لله والعجب لك والويل لك والتراب لك والحية لك وإنما استحبوا الرفع فيه لأنه صار معرفة وهو خير فقوى في الابتداء بمترلة عبد الله والرجل». ومن أمثله للمصادر المنصوبة بفعل متروك إظهاره ولا تنصرف أي تلزم النصب على المصدر ولا تدخلها الألف واللام قوله: «وذلك سبحان الله ومعاذ الله...»⁽⁴⁾ وفي (ص 125) نجد سيويه يقول: «وحدثنا من لانتهم أنه

(1) الآية 79/يوسف.

(2) ينظر ج 1/ 109 - 126.

(3) ينظر شرح الأشموني ج 2/ 109 - 122 وتنظر رسالة الباحث للماجستير «الحذف في الأساليب العربية»

ص/ 139 وما بعدها.

(4) ص 162.

سمع من العرب من يقول: «رويد نفسه جعله مصدراً كقوله: «فضرب الرقاب» وفي (ص 157) يقول: «هذا باب ما ينصب من المصادر على إضمار الفعل غير المستعمل إظهاره وذلك قولك: سقياً ورعياً... وإنما ينتصب هذا وما أشبهه إذا ذكر مذكور فدعوت له أو عليه على إضمار الفعل كأنك قلت: سقاك الله سقياً ورعاك الله رعياً وخيك الله خيبة فكل هذا وما أشبهه على هذا ينتصب وإنما اختزل الفعل ههنا لأنهم جعلوه بدلاً من اللفظ بالفعل، كما جعل الحذر بدلاً من إحذر، وكذلك هذا كأنه بدل من سقاك الله ورعاك الله...».

لقد حرصت في إيراد ما أوردته من كلام سيويه على الكلمات نفسها التي وردت في كلام الفراء نفسه ليكون الرد أكثر وضوحاً والحق أنصع ظهوراً، وليبدو كلام الفراء - في الأمثلة - وكأنه من كلام سيويه، ثم إن ما أوردته بينه من الفروق في تعدد الأبواب ما يضيّق المقام عن تفصيله ومرتبطة بقواعد وعشرات الأمثلة الأخرى، مما يوجب إبطال دعوى مؤلف «أبو زكريا الفراء» من أول صفحة لتأييد دعواه، ويجعل الفراء تابعاً لسيويه، وإن اختلف عنه في الأسلوب.

وأما ما ذكره الفراء من كسر «ال» الحمد لله «وضم لام» لله «فهما قراءتان شاذتان يأتي حديثهما في مجئى الزجاج والنحاس».

وخوفاً من الإطالة أشير إلى بعض موضوعات الصفحات الأخرى التي حددها المؤلف لتأييد دعواه من تفسير «المعاني» - وما يقابلها من الكتاب.

ففى (ص 6) نجد الفراء، يذكر ضم همزة (أُم) وجواز كسرها إذا سبقتها ياء أو كسرة مثل جواز كسر هاء عليهم، والضم هو الأصل فيها، ونجد سيويه يقول: «وقالوا أيضاً لأمك، وقالوا: «أضرب الساقين أمك هابل» فكسرهما جميعاً كما ضم في ذلك»⁽¹⁾ وذلك بمناسبة حديثه عن همزة الوصل في قواعد محكمة.

ويعقد باباً لكسر الهاء فيقول: «هذا باب تكسر فيه الهاء التي هي علامة

(1) الكتاب 272/2 وينظر الخصائص ج 2 145/2 وج 3 141/3 وقد ساق ما بين القوسين على أنه شطر بيت، وقد قال عنها البغدادي «وهذا المصراع لم أقف على تمتته، ولا على قائله» شرح شواهد الشافية 178-179.

الإضمار» [أعلم أن أصلها الضم ويعدّها الواو لأنها في الكلام كله هكذا إلى أن تتركها هذه العلة التي أذكرها لك، وليس بمنهم ما أذكره لك أيضاً من أن يفرجوها على الأصل، فالهاء تكسر إذا كان قبلها ياء أو كسرة لأنها خفية كما أن الياء خفية، وهي من حروف الزيادة كما أن الياء من حروف الزيادة...⁽¹⁾]

ثم أخذ يطبق هذه القاعدة التي أصلها في المفرد والجمع ويخرج ما لا تنطبق عليه. ويستبعد بعض اللغات الرديئة التي تكسر الهاء وقبلها ساكن، وهو ما يثبت سبق سيويه ويؤكد إمامته. وأما في (ص 12) من المعاني فإننا نجد الفراء يتحدث عن التقريب، وهو قاعدة كوفية - سيأتي بيانها في مبحث الفراء - ولا يتظر من سيويه أن يتحدث عنه بمفهومه الكوفي، وذلك «هذا الحمار فاره» و«هذا الأسد مخوفاً» من جعل «مخوفاً» خبراً لهذا بمعنى كان، والبصريون يعربونه حالاً كما يقول سيويه: «فقولك: هذا عبد الله منطلقاً، وهؤلاء قومك منطلقين، وذلك عبد الله ذاهباً، وهذا عبد الله معروفاً، فهذا اسم مبتدأ ليبي عليه ما بعده، ولم يكن ليكون هذا كلاماً حتى يبي عليه أو يبي على ما قبله...»

فكانك قلت: أنظر إليه منطلقاً فمنطلق حال...⁽²⁾]

فأما الرفع فقولك: هذا الرجل منطلق، فالرجل صفة لهذا وهما بمنزلة اسم واحد، كانك قلت: هذا منطلق⁽³⁾.

وأكتفى هنا بهذا، لأن لي حديثاً طويلاً عن «معاني الفراء» سيأتي وما أوردته يكفي في الدلالة على تهافت دعوى صاحبنا وضعفها.

هذا ولا يخرج كلام الإمامين عن كونه أصولاً للنحو بمعنى القواعد الجزئية والمبادئ العامة مع سبق سيويه وعمقه وإحكام صنعه، كما عرف ذلك الأقدمون والمتصفون.

(1) المرجع نفسه ص 293 - 294.

(2) الكتاب 1/ 256، 260 وينظر الأصول في النحو لابن السراج ج 1 - 179/1 - 181.

(3) المرجع نفسه.

ابن السراج وأصول النحو:

الثاني:

أبو بكر محمد بن السري المعروف بابن السراج⁽¹⁾ وقد كان عالماً ثقة وأحد العلماء المذكورين وأئمة النحو المشهورين، من علماء البصرة الذين يخلطون بين المذهبين⁽²⁾، وكان علامة بارزة في تطور معنى «أصول النحو» ووضوح مفهومها، إذ كان عمله النحوي تنظيمياً لمسائل سيويه وتبويباً لها وتوضيحاً لحدودها وتحديداً وترتيباً للمبعثر منها، كما كان فيه إشارة لمعنى «علم أصول النحو» فهو بداية للتمييز بينها، ولكنها بداية خافتة، إذ هو في الواقع، استمرار وتوضيح للأصول بمعنى القواعد الجزئية والقوانين العامة.

وذلك بتأليفه كتاب «الأصول في النحو»⁽³⁾ ومختصره، وقد أجمع العلماء على الثناء عليها، يقول الزبيدي: «منها كتاب في أصول النحو هو غاية في الشرف والفائدة، ومنها كتابه في مختصر النحو اختصر فيه أصول العربية وجمع مقاييسها»⁽⁴⁾ ويقول ياقوت: «ثم رجع إلى كتاب سيويه ونظر في دقائقه وعول على مسائل الأخفش والكوفيين وخالف أصول البصريين في مسائل كثيرة»⁽⁵⁾ ووله من المصنفات كتاب الأصول وهو أحسنها وأكبرها وإليه المرجع عند اضطراب النقل واختلافه، جمع فيه أصول علم العربية وأخذ مسائل سيويه ورتبها أحسن ترتيب»⁽⁶⁾.

فهذا الكتاب يجمع العلماء على إطراره والإشادة به حتى قيل في ابن السراج

به:

(1) ينظر في ترجمته أخبار النحويين/ ص 81 وطبقات الزبيدي/ 122، ونزهة الألباء/ 68 وقد توفي ابن السراج سنة 316 هـ.

(2) أخبار النحويين البصريين في الموضع السابق.

(3) طبع حديثاً بهذا الاسم بتحقيق الدكتور عبد الحسين الفتل بكلية الآداب/ جامعة بغداد وقد خرج منه - حتى الآن - ج 1، 2/ بمساعدة المجمع العلمي العراقي على طبعه. وطبع أيضاً مختصره:

[الموجز في النحو] بتحقيق د. مصطفى الشويح / ط/ بيروت.

(4) الطبقات/ 122 وينظر الإنباه ج 3/ 146.

(5) معجم الأدباء ج 18/ ص 198 و200.

«ما زال النحو مجنوناً حتى عقله ابن السراج بأصوله»⁽¹⁾ أى أن النحو كان مبغضاً فقلت الزمام مشئت المسائل، غامضها حتى نسقه ابن السراج وسهل قياده وجمع مسائله مرتبة في كتابه «الأصول».

والباحث القارئ في هذا الكتاب القيم - وقد طبع أخيراً - يجد أن ما وصفه الأقدمون به ينطبق عليه كمال الانطباق ويصدق عليه تمام الصدق، فهو يمثل خطوة هامة في تاريخ النحو وإيضاح قواعده وتحديد مفاهيمه وحدوده وإبراز أقسامه وتمييز مسائله في أسلوب سهل نقي وعبرة واضحة «إذ كان ابن السراج أديباً شاعراً»⁽²⁾ وروح سمحة في الأخذ من المذاهب النحوية ولكنه بصرى يضع نفسه مع أصحابه البصريين، وتغلب عليه صفتهم في المبادئ العامة وجمهور المصطلحات وفي الغالب الأعم، ويتخذ من كتاب سيبويه مادته الأساسية فيبنى عليها، ويبدو كالشارح للكتاب المزيل لما فيه من غموض، المحدد للعائم منه، في عناوينه ومسائله وتعاريفه، ولكنه ليس مقتصرأ على ما جاء فيه، بل يجمع إليه أقوال النحويين البصريين الآخرين، خصوصاً آراء شيخه أبي العباس المبرد، وآراء الأخفش، وآراء الكسائي والفراء من نحاة الكوفة، وهو إذ يجمع هذا كله ليس بالعالم المقلد الناقل فحسب، بل هو العالم المجتهد الذى يعمل رأيه ويختار ما يراه راجحاً عند الاختلاف، ولو كان من غرض التوسُّع في تحليله لذكرت لذلك كثيراً من النماذج للدلالة عليه، ولكن طبيعة بحثي لا تستدعى ذلك فأقتصر على بعض النماذج الدالة عليه وهي:

1 - الكلام يتألف من ثلاثة أشياء: اسم وفعل وحرف:

شرح الاسم:

الاسم ما دل على معنى مفرد، وذلك المعنى يكون شخصاً وغير شخص فالشخص نحو رجل وفرس وحجر وولد وعمر ويكر، وأما ما كان غير شخص فنحو الضرب والأكل والظن والعلم واليوم والليلة والساعة وإنما قلت

(1) معجم الأدباء في الرضع السالف.

(2) طبقات الزبيدي/122.

على معنى مفرد لأفرق بينه وبين الفعل، إذ كان الفعل يدل على معنى وزمان وذلك الزمان إما ماضٍ وإما حاضر وإما مستقبل⁽¹⁾ وعلى هذا النحو يسير في وضع الحدود وشرحها وذكر الأقسام والتمييز بينها⁽²⁾.

2- ومن ذكره للأقسام وضبطه لقواعدها وجمعها للمبعر منها وعقله لها قوله: «ذكر الأسماء المرتفعة»:

«الأسماء التي ترتفع خمسة أصناف»:

الأول مبتدأ له خبر، والثاني خبر لمبتدأ بنيته عليه، والثالث فاعل بنى على فَعَلَ، وذلك الفعل حديث عنه، والرابع مفعول بنى على فُعِلَ فهو حديث عنه ولم يذكر من فعل به فقام مقام الفاعل، والخامس مشبه بالفاعل في اللفظ⁽³⁾. ثم يأخذ في شرح هذه الأقسام: «المبتدأ والخبر، والفاعل ونائبه، واسم كان وخبر إن وأخواتها» فيطيل فيها القول ويذكر كثيراً من الأقسام والأحكام والقواعد والمسائل التطبيقية إذ هو كثيراً ما يذكر «مسائل من هذا الباب» للتطبيق⁽⁴⁾.

3- من نماذج نقله عن سيبويه وشرحه مسأله ما جاء له في «لات» قال: «ومما شبه من الحروف بليس «لات» شبهها بها أهل الحجاز وذلك مع الحين خاصة، قال الله تعالى: ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾⁽⁵⁾ قال سيبويه: تضرع فيها مرفوعاً، قال: نظير «لات» في أنه لا يكون إلا مضمرّاً فيها «ليس» ولا يكون في الاستثناء، إذا قلت: أتون ليس زيداً ولا يكون بشراً «وليس» لات كليس» في المخاطبة والإخبار عن غائب، نقول: لست وليسوا وعبدالله ليس منطلقاً، ولا يقول: عبدالله لات منطلقاً، ولا قومك لاتوا منطلقين، قال زعموا أن

(1) جـ 1/ 38.

(2) وينظر جـ 1/ 39 و 41 و 43 و 67 و 81.

(3) جـ 1/ 62 - والمشبّه بالفاعل في اللفظ. كان وأخواتها، والحروف المشبهة في العمل بليس، هي ما الحجازية وأخواتها.

(4) جـ 1/ 62 - 342 - مثلاً.

(5) الآية 3/ ص.

بعضهم قرأ «ولات حينٌ مناص». وهو عيسى بن عمر وهى قليلة كما قال بعضهم فى قول سعد بن مالك:

من صد عن نيرانها فأننا ابن قيس لا براح

فجعلها بمنزلة ليس قال: «ولات» بمنزلة «لا» فى هذا الموضع فى الرفع ولا يجاوز بها الحين يعنى إذا رفعت ما بعدها تشبيهاً بليس، فلم يجاوز بها الحين أيضاً وأنها لا تعمل إلا فى الحين رفعت أو نصبت، وقال الأخفش الصغير⁽¹⁾ أبو الحسن سعيد بن مسعدة: إنها لا تعمل فى القياس شيئاً، قال أبو بكر والذى قال سيويه: إنه يضم فى «لات» إن كان يريد أنه يضم كما يضم فى الأفعال فلا يجوز لأنه حرف من الحروف، والحروف لا يضم فيها وإن كان يريد أنه حذف الاسم بعدها وأضمره المتكلم كما فعل فى قوله: «ما منها مات» أراد أحداً فحذف وهو يريد فجائز⁽²⁾.

أليس هذا شرحاً وتوضيحاً لسيويه وإضافة له من أوضحها أن سيويه لم يسم القارئ فذكره ابن السراج، وأن المقصود من اضمار اسم «لات» هو حذفه فى كلام سيويه، والمقصود من هذا النص أن «لات» حرف مثبته بليس فى العمل فهى ترفع الاسم وتنصب الخبر، ولكنها لا تعمل إلا فى «الحين» - والغالب الكثير أن يحذف اسمها المرفوع ويذكر خبرها المنصوب - كما فى الآية السابقة، وقد قرأها عيسى بن عمر برفع حين، وهى قراءة شاذة قليلة النظير فى العربية، كرفع الاسم بلا النافية، فى بيت سعد بن مالك، فبراح اسم لا وخبرها محذوف، والتقدير لا براح لى⁽³⁾.

إن سيويه أحكم أصل المسألة وأجملها⁽⁴⁾ فصلها ابن السراج هذا التفصيل.

(1) يريد الأخفش الأوسط.

(2) الأصول ج 1/113.

(3) وينظر شرح شواهد سيويه للأعلم - الكتاب 28/1 - 29 - ومعنى الليب 281/1 - 282.

(4) ينظر الكتاب 1: 28.

وقال ابن السراج: «وقد أجرى سيبويه فعلاً هذا المجرى» أى فى عمل الفعل، وقال: «معنى ذلك المبالغة، وأباه النحويون من أجل أن فعلاً بابه يكون صفة لازمة للذات وأن يجرى على «فعل نحو ظرف فهو ظريف وكرم فهو كريم وشرف فهو شريف، والقول عندى كما قالوا»⁽¹⁾. فهو يخالف قول سيبويه.

4- وهو يعبر عن البصريين بـ «أصحابنا» لأنه منهم مثل: «وأصحابنا يميزون أن قائماً زيد وأن قائماً الزيدون، ينصبون قائماً بأن ويرفعون زيدا بقائم على أنه فاعل ويقولون: الفاعل سد مسد الخبر»⁽²⁾.

5- أما الكوفيون فإنه قد يعبر ببعض مصطلحاتهم، مثل «المكنى» للمضممر ويتعرض لبعضها بالذكر مثل «واعلم أن الأشياء التى يسميها البصريون ظروفًا يسميها الكسائي صفة والفراء حالاً ويخلطون الأسماء بالحروف فيقولون: حروف الخفض، أمام وقدام... فيخلطون الحروف بالأسماء والشاذ بالشائع»⁽³⁾.

وهو فى هذا النص يعرض بمنهجهم ويرميهم بالخلط بين الأسماء والحروف والشاذ بالشائع، كما يذكر أنهم يقيسون على الشاذ، فيقول عن الفراء: «وهو وأصحابه كثيراً ما يقيسون على الأشياء الشاذة»⁽⁴⁾.

لكن ذلك لم يمنعه أن يأخذ من أقوالهم ويبنى على بعض أصولهم، مثل جملة اسم الإشارة اسماً موصولاً، قال: «ويكون (ذا) فى موضع الذى فنقول: ضربت هذا يقوم، وليس بحاضر تريد الذى يقوم، قالوا: وقد جاء هذا فى الشعر»⁽⁵⁾، ومعلوم أن هذا قول كوفى كما يأتى فى مبحث الفراء ومثل: «وقد حكى

(1) جـ 146/1 وتنتظر أيضاً ص 129، 168، 170، 171، 184، 188، 204، 206.

(2) جـ 281/1 وتنتظر أيضاً ص 271، 306 وغيرها.

(3) جـ 245/1 - 147 وتنتظر أيضاً ص 181، 218، 226، 245، و 248.

(4) جـ 306/1 وتنتظر أيضاً ص 122 - 123.

(5) 189/1 (5).

عن الكسائي أنه كان يقول في هذا: قَضُو الرجل، ودَعُو الرجل - وهو عندي قياساً⁽¹⁾ وذلك في تحويل الفعل إلى معنى المدح أو الذم بنقله إلى «فعل» بضم العين.

وبعد هذا الوصف لأصول ابن السراج وتحليل هذه النماذج منه أستطيع أن أنتهي إلى القول: إن النحويين إلى هذا العالم الجليل يقصدون من «أصول النحو» قواعده الأساسية وقوانينه العامة وضوابطه الخاصة بكل تركيب أو كلمة في تعبير عربي مفيد، مع ما يلزمها من حجة وتعليل، وإن عمله في: «الأصول» كان مرحلة بارزة في إيضاح هذه القوانين والأحكام وضبطها ولم شملها وإحكام وصفها بما لا يمكن معه وضع إمام آخر موضعه من المتقدمين عليه أو المعاصرين له.

ويجب أن أذكر هنا أن دراسة الأصول بهذا المعنى كانت مبنية بناءً متيناً على «أصول النحو» بمعنى أدلته، وهو ما عرف به «علم أصول النحو» في المرحلة الثانية إذ إن هذا العلم انتزع من ثنايا أقوال أئمة المرحلة الأولى ومنهجهم في استعمال الأدلة واستنباطهم منها وعمق تفكيرهم فيها، كما سيأتي إيضاح ذلك.

المرحلة الثانية لاستعمال «أصول النحو»:

دور ابن السراج في نشأة «علم أصول النحو»:

إلى جانب الطابع العام لاستعمال الإمام ابن السراج «أصول النحو» نجد في كتابه القيم ووصف العلماء له ما يعتبر إشارة وتوجيهاً لنشأة «علم أصول النحو» كما عرف فيها بعد - مما لم يسبق الحديث عنه، وهو:

1 - ما يعتبر تحديداً للغة النحوية ووظيفتها والضروري منها قال: «واعتلالات النحويين على ضربين: ضرب منها هو المؤدى إلى كلام العرب كقولنا كل فاعل مرفوع، وضرب آخر يسمى علة العلة، مثل أن يقولوا: لم صار الفاعل مرفوعاً والمفعول به منصوباً؟ ولم إذا تحركت الياء والواو وكان ما قبلها مفتوحاً قلت ألفاً؟ وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم، كما تكلمت العرب، وإنما تستخرج

منه حكمتها في الأصول التي وضعتها وبتبين بها فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات، وقد قرأ الله من الحكمة بحفظها، وجعل فضلها غير مدفوع، وغرضي في هذا الكتاب ذكر العلة التي إذا اطردت وصل بها إلى كلامهم فقط وذكر الأصول والشائع لأنه كتاب إيجاز⁽¹⁾.

فهذا القول منه يجعله المشير الأول لـ «علم أصول النحو» واضعاً يده على بداياته ولكنه لم يشأ الإيغال فيه وتناول غير الظاهر من العلل التي تلتبس في اتباع سمت كلام العرب والتي إذا اطردت كان قياس الكلام عليه صحيحاً ومع هذه العلة يذكر الأصول التي بنى عليها الكلام والأدلة السمعية، من الشائع غير الشاذ من الكلام الفصيح وقد سقت كثيراً من النماذج الدالة على ذلك، ويدل عليه كتابه.

فما يتم به من العلل هو ما يسمى بالعلل الأولى، وقد يذكر بعض العلل الثواني التي لها صلة بفرضه ففي موطن آخر يقول: «وهذه العلل التي ذكرناها هي العلل الأولى وما هنا علل ثوان أقرب منها يصحبها كل نوع من هذه الجمل - إن شاء الله»⁽²⁾.

وسيتأتى تعليق ابن جني على قوله الأول واعتباره له إشارة لعلم أصول النحو لا تعني شيئاً، مما يؤكد ما أقرره هنا.

2 - جاء في وصف كتابه «أصول النحو» أنه «جمع مقاييس العربية»⁽³⁾ «والمقاييس جمع مقياس وهو ما قيس به المقدار»⁽⁴⁾.

والمقصود - فيما يظهر - من المقاييس في هذه المرحلة من تكون الفكر النحوي - ما سبق حديثه من القوانين والضوابط العامة والأحكام النحوية ثم العلل التي تصححها، وتحمل الفروع على الأصول وتميز قياس النظر على نظيره وما يصح القياس عليه من كلام العرب وشواهد.

(1) الأصول 37/1 - 38.

(2) جـ 58/1.

(3) طبقات الزبيدي ص 122 وإنباه الرواة 146/3.

(4) اللسان مائة «قيس» 70/8.

وإني أسوق للفرعين الأخيرين بعض النماذج من كلامه مما يظهر لنا دوره في نشأة «علم أصول النحو» وهو:

1 - ذكر ابن السراج أن الأفعال التي لا يجوز اشتقاق فعل التعجب منها ضربان: الأفعال المشتقة من الألوان أو العيوب وما زاد من فعل على ثلاثة أحرف، ثم ذكر أن أفعال التفضيل مثل فعل التعجب فيها يشتقان منه، وذكر البيت الذي يستدل به الكوفيون على جواز اشتقاقه من البياض، وعقب عليه عن شيخه أبي العباس بما يعتبر رفضاً لهذا الاستشهاد بعينه وقاعدة عامة فيما يستشهد به قال: «واعلم أن كل ما قلت فيه: ما أفعله قلت: فيه أَفْعُلُ به، وهذا أَفْعُلُ من هذا وما لم تقل فيه: ما أفعله لم تقل فيه: هذا أَفْعُلُ من هذا ولا أَفْعُلُ به، تقول: زيد أفضل من عمرو وأَفْضِلُ يزيد، كما تقول: ما أفضله ونقول ما أشد حرته وما أحسن بياضه ونقول على هذا: أشد بياض زيد وزيد أشد بياضاً من فلان هذا كله مجراه واحد، لأن معناه المبالغة والتفضيل وقد أنشد بعض الناس⁽¹⁾:

يسا ليتنى مثلك في البياض أبيضُ من أخت بنى أباض

قال أبو العباس: هذا معمول على فساد وليس البيت الشاذ والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجة على الأصل المجمع عليه في كلام ولا نحو ولا فقه، وإنما يركن إلى هذا ضَعْفُ أهل النحو ومن لا حجة معه، وتأويل هذا وما أشبهه في الإعراب كتأويل ضعفة الحديث وأتباع القصاص في الفقه⁽²⁾.

واشتقاق أفعال التفضيل وصيغتي التعجب: ما أفعله وأَفْضِلُ به من البياض والسواد مسألة خلافية، وما ذكره هو رد لمذهب الكوفيين الذين يرون جواز هذا الاشتقاق⁽³⁾.

(1) نسبة البغدادي عن ابن هشام اللخمي إلى رؤية، وقال: إنه لم يره في ديوانه، وينظر فيه الخزانة 482/3 وقد أدخله جامع ديوانه (مجموع أشعار العرب) «فيه في الأبيات المنسوبة إلى رؤية» /ص/ 176.

(2) الأصول ج 1/ 121 - 122.

(3) ينظر الإنصاف 1/ 148 - 155 (م 16).

وهذا النص على الرغم من أنه يحمل طابع أبى العباس في شدة لسانه وموقفه من الرواية والشاذ - فإنه يدل على منهج ابن السراج في التقعيد وإحكام المقاييس وعلى الطابع البصرى في القياس على الكثير الشائع وبناء القواعد عليه، مما يجعله مبدأ من مبادئ «علم أصول النحو» - كما يأتي - وقد نقله الإمام السيوطى في الاقتراح⁽¹⁾.

2- من نماذج التعليل والقياس قول أبى بكر: «وأما الفعل المعرب فقد بينا أنه الذى يكون في أوله الحروف الزوائد التى تسمى حروف المضارعة وهذا الفعل إنما أعرب لمضارعة الأسماء وشبهه بها، والإعراب في الأصل للأسماء وما أشبهها من الأفعال أعرب كما أنه إنما «أعرب»⁽²⁾ من أسماء الفاعلين ما جرى على الأفعال المضارعة وأشباهها، ألا ترى أنك إنما تعمل ضارباً إذا كان بمعنى «يفعل» فنقول: هذا ضارب زيداً فإن كان بمعنى ضرب لم تعمله فمئنت هذا العمل كما مئنت ذلك الإعراب»⁽³⁾.

وهذا التعليل لإعراب المضارع مذهب البصريين ويرى الكوفيون أنه أعرب لصلاحته للمعاني المختلفة والأوقات الطويلة وهى مسألة خلافية⁽⁴⁾.

ومن هذه النماذج أيضاً قوله: «إعلم أن حق الأسماء أن تضاف إلى الأسماء وأن الأصل والقياس أن لا يضاف اسم إلى فعل ولا فعل إلى اسم ولكن العرب اتسعت في بعض ذلك فخصت أسماء الزمان بالإضافة إلى الأفعال لأن الزمان مضارع للفعل، لأن الفعل له بئى، فصارت إضافة الزمان إليه كإضافته إلى مصدره لما فيه من الدليل عليها»⁽⁵⁾.

3- إن هذا الأسلوب في التعليل والقياس وبيان الأصول وأحكامها، كان من

(1) تنظر ص/29.

(2) يبدو أن الصحيح «أصل» فالإعراب في أسماء الفاعلين أصل لأنها أسماء وأعمالها إنما كان بالجمع على الأفعال المضارعة وينظر جـ 145/1 من الأصول.

(3) الأصول جـ 151/2.

(4) ينظر الإنصاف 549/2 - 550 (م73).

(5) جـ 9/2 وينظر الأشباه والنظائر للسيوطى جـ 87/2.

مدرسته الإمام أبو علي الفارسي، الذي هو ألمع تلاميذ ابن السراج البارزين والذي توسع في هذا الاتجاه وتعمق فيه تعمقاً واسعاً، ومختلفاً عن أسلوب شيخه من حيث سهولته وقربه من الفطرة ووضوحه، وتعقيد أبي علي وجفافه المنطقي وإيجاله في القياس - كما يأتي في مبحث الاغفال -.

ومعلوم أن التلميذ الوفي البار لأبي علي هو أبو الفتح بن جني، وهو مخترع «علم أصول النحو».

وبذلك كله أعتبر كتاب «الأصول في النحو» المقدمة المباشرة لنشأة «علم أصول النحو» بمفهومه الآتي الذي يعتبر المرحلة الثانية لاستعمال كلمة «أصول النحو» كما اعتبر هذا الكتاب خطوة هامة ونقطة بارزة في تاريخ الفكر النحوي ووضوح هذه الكلمة واستعمالها في معناها الأول، ومعلوم أن هذا الاستعمال لم يتوقف وإنما استمر إلى اليوم بغير هذا العنوان «أصول النحو» وإنما أصبحت كلمة النحو تطلق - كما كانت من قبل - على القواعد والمسائل والمبادئ العامة التي هي موضوعه وحشو أبوابه، وأصبحت كلمة «أصول النحو» بعد ابن جني تعني «علم أصول النحو» الآتي محدیده.

هذا وقد اعتبر الإمام ابن جني ما نقلته عن ابن السراج من حديثه عن العلة النحوية إشارة إلى هذا العلم لا تُغنى شيئاً - كما يأتي قريباً.

نشأة "علم أصول النحو" على يد أبي الفتح ابن جني

لعل قد استطعت - فيما تقدم، أن أستعرض تاريخ كلمة «أصول النحو» ومعناها وأن أحكم الربط بين مرحلتى استعمالها بحديثى السابق عن دور ابن السراج فى التهيئة لنشأة «علم أصول النحو» الذى كان الإعلان عنه وبروزه على يد الإمام ابن جنى الذى يعتبر أول من فكر فى ابتكار علم أصول النحو على نحو ما عرف فى «علم أصول الفقه» فهو يقول: «وذلك أنا لم نر أحداً من علماء البلدین تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه»⁽¹⁾.

فأبو الفتح هو أبو عنزة هذا العلم والماهد لطريقه والذال على معالنه وما اشتمل عليه كتاب ابن السراج من مبادئ هذا العلم فهو لا يجاوز جملة أو جملتين وكان منقوداً من العلماء وابن جنى، يقول: «فأما كتاب أصول أبى بكر فلم يلم فيه بما نحن عليه إلا بحرف أو حرفين فى أوله، وقد تملق عليه وسنقول فى معناه»⁽²⁾.

وكان⁽³⁾ أبو الحسن الأخفش قد ألف كتابه «المقاييس» وأداره على المعنى الذى أراده، ابن جنى، ولكن ليس فى هذا الكتاب غناء، وعمل ابن جنى فيه الغناء، يقول: «على أن أبا الحسن فقد كان صنف فى شيء من المقاييس كتيباً، إذا أنت قرنته بكتابنا هذا علمت بذلك أننا نبينا عنه فيه وكفيناك كلفة التعب به» وهو يعتبر

(1) الخصائص جـ 2/1.

(2) جـ 1/ وتظهر ص 161 - 162 - 173 - 174.

(3) الخصائص جـ 2/1 - 3.

كتابه «الخصائص» مكافأة لأبي الحسن على ما ترك للخالفين من علوم وعلى ما قام به من جهد في هذا المضمار، جعل ذلك أقواماً قاصرين يطعنون عليه ويقدحون في احتجاجاته وعلمه، مما يراه القارئ مشروحاً في الخصائص وهو اعتذار لطيف عن أبي الحسن وقيام بما بدأ التفكير فيه على نحو ما عرفناه من مفهوم «المقاييس» عند الأقدمين. وأبو الفتح إذ يؤكد على ابتكاره لهذا العلم فإنه لا يدعى أنه أوجده من عدم وإنما استخلصه من أقوال أصحابه من علماء النحو السابقين عليه، وانتزعه من مطاوي كلامهم وما نثروه فيه من الحجج والعلل وما أداروه من حديث حول الكلام العربي الفصيح: شواهد النحو ومن مناهجهم في الاستنباط منها والقياس عليها خصوصاً حديثهم عن العلل فهو يقول: «واعلم أن هذه المواضع التي ضمنتها وعقدت العلة على مجموعها قد أرادها أصحابنا وعنوها وإن لم يكونوا جاءوا بها مقدمة محروسة فإنهم لها أرادوا، وإياها نوا. ألا ترى أنهم إذا استرسلوا في وصف العلة وتحديدها قالوا: إن علة شد ومد ونحو ذلك في الإدغام، إنما هي اجتماع حرفين متحركين من جنس واحد فإذا قيل لهم: فقد قالوا: قعدد وجلبب واستحكك، قالوا هذا ملحق فلذلك ظهر..... فهذا الذي يرجعون إليه متفرقاً قدمناه نحن مجتمعا⁽¹⁾. وهو في ذلك مقتد بأصحابه الأحناف في انتزاعهم العلل من كتب محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة رضى الله عنها، وعلل الفقه مفرقة فيها ومثورة في ثناياها كثر علل النحو في كتب النحويين السابقين وثنايا كلامهم قال: «وكذلك كتب محمد بن الحسن رحمه الله، إنما ينتزع أصحابنا منها العلل، لأنهم يجلونها مثورة في أثناء كلامه فيجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرفق، ولا تجد له علة في شيء من كلامه مستوفاة محررة، وهذا معروف من هذا الحديث عند الجماعة غير منكور⁽²⁾».

فعلم أصول النحو من وحى أصول الفقه ومقيس عليه ومستمد تنظيمه وبنائه منه وإذا كان الإمام ابن جني أول المفكرين في هذا العلم على هذا النحو: فإن الشأن فيه أن يخضع لما يخضع له كل علم جديد من النشأة المتواضعة وعدم

(1) الخصائص 1/ 162 - 163.

(2) الموضع السالف.

النضج من المحاولة الأولى، ولهذا لا نستغرب تناثر مبادئ «علم أصول النحو» ومسائله وأبوابه في ثنايا كتاب «الخصائص» وأبوابه، هذا الكتاب القيم الذي هو أجل وأوسع من أن يمحصر في هذا العلم كما تحدد في القرن السادس الهجري، على يد أبي البركات الأنباري في كتابه الصغير «لمع الأدلة» كما يأتي.

إذ الخصائص هو كتاب «خصائص العربية» من جميع الجوانب، حوى من مسائل النحو والصرف وفقه اللغة وأصول العربية ودقائق الحكمة وأسرار التعبير العالي فيها ما تقتصر عن الإحاطة به والنهج على سمته هم الرجال الكبار وتشهد به أجزاؤه الثلاثة وكل أبوابه، ويبقى آية ناطقة بفضل مؤلفه وسعة علمه وروايته وسمو عقلية وقدرته الخارقة على القياس والنظر وهو على حق إذ يعجب به هو نفسه فيقول فيه مزهواً به: «واعتقدي فيه أنه من أشرف ما صنف في علم العرب، وأذهب في طريق القياس والنظر وأعوذه عليه بالحيطة والصون وآخذه له من حصة التوفيق والأون، وأجمعه للأدلة على ما أودعته هذه اللغة الشريفة من خصائص الحكمة ونيطت به من علائق الإتقان والصنعة»⁽¹⁾.

ومن هذا المنطلق نجد في «الخصائص» من أبواب «علم أصول النحو» الأبواب التالية:

- 1 - «علل العربية»؛ أكلامية هي أم فقهية؟⁽²⁾.
- 2 - مقاييس العربية «القياس»⁽³⁾.
- 3 - باب في جواز القياس على ما يقل، ورفضه فيما هو أكثر منه⁽⁴⁾.
- 4 - تعارض السماع والقياس⁽⁵⁾.
- 5 - الاستحسان⁽⁶⁾.

(1) جـ 1/1.

(2) ص 48 - 49.

(3) ص 109 - 115.

(4) 115 - 116.

(5) ص 117 - 133.

(6) ص 133 - 144.

- 6 - تخصيص العلل⁽¹⁾.
- 7 - العلل إذا لم تعدد لم تصح⁽²⁾.
- 8 - في العلة وعلة العلة⁽³⁾.
- 9 - القول في إجماع أهل العربية متى يكون حجة⁽⁴⁾.

وغير هذه الأبواب

ومن الواجب بعدما تقدم أن أذكر ما يلي:

1 - لم يتناول ابن جني تحديد هذا العلم تحديداً واضحاً ولا تناول الأصول التي يقصدها بالحصر والتعريف - كما سنرى عند الأنباري - وإنما ذكر أبواباً منه ونثر مسائله في مواضع كثيرة في كتابه القيم «الخصائص» وما تناوله هو من صميم أصول النحو، مع احتساب ما ينجر إليه من استطراد وما يذكره خلاله من أحكام متفرقة.

2 - ابن جني هو أحد علماء⁽⁵⁾ مدرسة القياس في علوم اللغة بل هو قمته ويمتاز هذه المدرسة بالعقلية المنطقية وفلسفة اللغة وإخضاعها للأسلوب المنطقي في التفتيش عن العلل والأسباب والمبالغة في ذلك أحياناً، وهذا ما نلمسه في تناوله لمسائل اللغة وعلومها وما عنى به من أبواب «أصول النحو» وفروعه، فقد عنى بالقياس والمقاييس والعلة النحوية عناية فائقة، كما نلاحظ في عناوين الأبواب السابقة، وعنايته بالعلة النحوية أشد وأكثر وهو يدير كلامه عليها في أغلب الأبواب تأسيساً وشرحاً لها وبياناً لمواطنها، وإظهاراً لحكمة العرب في كلامها بإبراز العلة فيه والنص على إرادتهم ما أظهر النحويون من ذلك، وكانت عنايته بها نابعة من تفكيره المنطقي وغرضه من تأليف «الخصائص» ولأنها الركن المهم من أركان القياس: «وما العلل إلا مقدمة القياس»⁽⁶⁾.

(1) 144 - 164 .

(2) ص 169 - 173 .

(3) ص 171 - 174 .

(4) 189 - 194 - كل ذلك في الجزء الأول.

(5) ينظر بحث الدكتور أحمد أمين «مدرسة القياس في اللغة» بمجلة المجمع اللغوي ج 9 .

(6) أنظر المرجع السالف.

وعلل النحو عنده أرجح من علل الفقه وأضعف من علل المتكلمين.

ويقسم علل النحويين قسمين: قسم لا غنى عنه، وقسم يقبل على استكراه فهو يقول: «واعلم أنا مع ما شرحنا وعيننا به فأوضحناه من ترجيح علل النحو على علل الفقه وإلحاقها بعلل الكلام، لا ندعى أنها تبلغ قدر علل المتكلمين ولا عليها براهين المهندسين غير أنا نقول: إن علل النحويين على ضررين: أحدهما واجب لا بد منه لأن النفس لا تطيق في معناه غيره، والآخر ما يمكن تحمله إلا أنه على تحشم واستكراه له»⁽¹⁾.

ولعل هذا هو جوامع القول عنده في العلة ولو رحنا نستقصى قوله فيها لطلال بنا القول، وخرجنا عن خطة البحث.

3- عناية ابن جنى بالقياس وعلته لا تعنى أنه يقدمه على السماع بل هو يعتقد «باباً لتعارض السماع والقياس» يقول في أثنائه: «واعلم أنك إذا أدأك القياس إلى شيء ما ثم سمعت العرب قد نطقت بشيء آخر على قياس غيره، فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه فإن سمعت من آخر مثل ما أجزته فأنت فيه غير تستعمل أيها شئت، فإن صح عندك أن العرب لم تنطق بقياسك أنت كنت على ما أجمعوا عليه البتة، وأعددت ما كان قياسك أدأك إليه، لشاعر مولد أو لساجع أو لضرورة لأنه قياس كلامهم، بذلك أوصى أبو الحسن»⁽²⁾. ونجد في كتابه القيم من أحكام السماع والقياس ما يضيق هذا البحث عن استقصائه.

4- لتفوق ابن جنى في علم الصرف، وإمامته فيه نجد أكثر تطبيقاته فيه وأغلب أمثله منه كما هو واضح في «الخصائص».

5- نستطيع أن نؤكد - بعد كل ما تقدم - أن الإمام أبا الفتح هو أول من فكر في إنشاء «علم أصول النحو» على غرار «أصول الكلام والفقه» وأن ما فعله فيه يأخذ طابع المحاولة الأولى التي تأخذ حكم كل محاولة مثلها من عدم النضج

(1) الخصائص 1/ 87 - 88.

(2) المرجع نفسه ص 125 - 126.

والاستواء، ومن الأتسام بالانتشار وعدم تحدد المبادئ والأركان تحديداً يكشف عن طبيعتها كاملة ويبرز علائقها واضحة، وهذا ما نلمسه في عمل ابن جني - رغم ما في بحوثه من العمق والأصالة وتوفر أركان أدلة النحو وأصوله، تطبيقاً، مما هيأ لأبي البركات الأنباري أن يخطو الخطوة الأخيرة فيتحدد على يديه هذا العلم تحديداً كاملاً - كما يأتي -.

6 - مما سبق يتأكد لنا عدم صحة قول محققى «سر الصناعة»⁽¹⁾:
إن ابن السراج هو مبتكر «علم أصول النحو» إذ إن كتابه في أصول النحو بمعنى القواعد والمبادئ والقوانين العامة - وإن كان قد ذكر - في أوله قليلاً من مبادئ «علم أصول النحو» كما سبق به البيان، كما يتأكد لنا عدم صحة قول محقق كتاب «لمع الأدلة» في تقديمه: ⁽²⁾ «إن الأنباري هو مبتكر «علم أصول النحو».

وما ذكرته مفصلاً أشار إليه من قبل الدكتور أحمد أمين، فقال: وقد رأى ابن جني الفقهاء، وضعوا للفقهاء أصولاً، والمتكلمين وضعوا للعقائد أصولاً فأراد أن يضع للغة والنحو كذلك أصولاً، فكان بذلك واضع علم جديد»⁽³⁾.

عمل أبي البركات الأنباري وجلال الدين السيوطي في تطور علم أصول النحو ونضجه:

وما تقدم عن ابن جني يؤكده قول السيوطي في مقدمة الاقتراح: «واعلم أنى قد استمددت في هذا الكتاب كثيراً من كتاب «الخصائص» لابن جني فإنه وضعه في هذا المعنى وسماه «أصول النحو» لكن أكثره خارج عن هذا المعنى وليس مرتباً وفيه الغث والسمين والاستطرادات»⁽⁴⁾.

والجملة الأخيرة تصدق على كتاب الاقتراح، أوضح الصدق، لكثرة الغث

(1) ص/6 في تقديمهم لهذا الكتاب.

(2) ص 21.

(3) بحث «مدرسة القياس في اللغة» مجلة مجمع اللغة جـ 354/9.

(4) ص' 2.

والسمين فيه ورغم صغر حجمه فيه كثير من المسائل⁽¹⁾ الخارجة عن «علم أصول النحو»، ومنقول في جملته من «الخصائص» و«لمع الأدلة»⁽²⁾ الذي حدد فيه مؤلفه هذا العلم ومسائله تحديداً واضحاً في أسلوب بياني جميل وسوق مركز تختصر تتجلى فيه الأقسام والأركان والحدود وقد تحدث عنه مؤلفه فقال: «وألقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما وهما علم الجد⁽³⁾ في النحو وعلم أصول النحو، فيعرف به القياس وتركيبه وأقسامه من قياس العلة وقياس الشبه وقياس الطرد، إلى غير ذلك على حد أصول الفقه، فإن بينهما من المناسبة ما لا يخفى، لأن النحو معقول كما أن الفقه معقول من منقول، ويعلم هذا حقيقة أرباب المعرفة بهما» ويبدو من قول الأنباري: «وضعناهما» أنه هو واضع هذا العلم - وهو حق - إذا ما أردنا من الوضع «الصيغة النهائية والتشكل الكامل، أما إذا ما أردنا من الوضع الابتكار والإعلان عنه والمحاولة الأولى غير الناضجة، فإن ابن جني هو صاحبها - كما سبق به البيان.

وفي الحق أنه يمكن إرجاع كل ما في اللمع إلى ما في الخصائص بل إن ما في الأخير أعمق وأوسع وألصق بشواهد اللغة وأسلوبها العالي، خصوصاً ما يتعلق بالعلل والقياس، ولا ينقص هذا شيئاً من الفضل الأكبر الذي حق للأنباري بتشكيل هذا العلم على يديه وتحدد أقسامه وفروعه.

وهذا كله لم يمنع الإمام⁽⁴⁾ السيوطي أن يقول في مقدمة الاقتراح⁽⁵⁾: «هذا

(1) مثل المسائل: الثالثة في حد اللغة والاختلاف في واضعها ص 6 - 7 والرابعة في مناسبة الألفاظ للمعاني ص 9.

(2) لمؤلفه: أبي البركات عبد الرحمن كمال الدين الأنباري (ت 577هـ) من الأئمة الكبار وصاحب المؤلفات المبكرة في أصول النحو وفلسفته وغلاف النحويين وقد نشر كتابيه «الإغراب في جدل الإعراب» و«لمع الأدلة» الأستاذ سعيد الأفغانى سالكاً لها في رقم متسلسل واحد، فقدم بذلك خدمة جليلة للعرية وعلمائها.

(3) هو الإغراب في جدل الإعراب السابق ذكره.

(4) هو الإمام الكبير صاحب المؤلفات الكثيرة جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة

911 هـ.

(5) ص/2.

كتاب غريب الوضع عجيب الصنع لطيف المعنى لم تسمح قرعة بمثاله ولم ينسج ناسج على منواله، لم أسبق إلى ترتيبه ولم أتقدم إلى تهذيبه وهو أصول النحو». إنها لدعوى غريبة يردفها بالقول: إنه عثر بعد تمامه على كتابي الأنباري سابقى الذكر: «فتطلبت هذين الكتابين حتى وقفت عليهما، فإذا هما لطيفان جداً، وإذا في كتابي من القواعد المهمة والفوائد ما لم يسبق إليه أحد ولم يعرج فى واحد منهما عليه»⁽¹⁾ ومما يدل على اضطراب هذا القول ويدعو إلى الارتياب فى صحته ما يلى:

1- السيوطى عرف أصول النحو وشرح التعريف قائلاً: «وأدلة النحو الغالبة أربعة...».

ثم قال: «وقال ابن الأنبارى فى أصوله: أدلة النحو الثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال»⁽²⁾ فنراه ينقل عن الأنبارى فى المسألة الأولى من كتابه ثم يقول عقبها مباشرة «ويعد أن حررت هذا الحد بفكرى وشرحته وجدت ابن الأنبارى قال: أصول النحو أدلة النحو التى تفرعت منها فروعه وفصوله» فهذا القول يوحى بأن السيوطى لم يطلع على تعريف الأنبارى إلا بعد أن عرف هو «أصول النحو» وشرح تعريفه، وتعريف الأنبارى له مذكور فى الفصل الأول من كتابه و«أدلة النحو» التى نقلها السيوطى منه مذكورة فى الفصل الثانى منه، فهل نصدق أنه اطلع على الفصل الثانى منه قبل الفصل الأول.

2- السيوطى⁽²⁾ نقل فى كتابه أغلب كتاب «لمع الأدلة» بل نقل منه فصولاً⁽³⁾ كاملة مع الاختصار والتصرف المخلين فى بعض الأحيان.

ومع هذا الاضطراب والنقل الكامل الواضح لا يسقط السيوطى دعواه ولا يعدل مقدمته، كما لاحظ⁽³⁾ الأستاذ الأفغانى محقق «لمع الأدلة».

ولا ينفى ما تقدم أن للإمام السيوطى كثيراً من الفضل يذكر به فى هذا

(1) الاقتراح ص 4.

(2) ينظر مثلاً ص 5، 39، 46، 51، 54، 55، 62، 63، من الاقتراح ومقابلها ص 80، 93، 124،

125، 121، 122، 117، 121، 110، 112. من لمع الأدلة. (3) ص 21 - 22 مقدمته.

(3) ص 21 - 22 من مقدمته.

العلم - بما أضافه - نقلاً عن ابن جني وغيره - لعمل الأنباري وشرحاً لبعض المسائل، ويتمثل ذلك فيما يلي:

أ - الإيضاح والشرح لكثير من المسائل مثل ما نرى في شرحه⁽¹⁾ لحد «أصول النحو».

ب - ذكره بعض ما أغفله الأنباري مثل⁽²⁾ «إجماع أهل البلدين أو العرب» الذي نقله عن ابن جني، في أدلة النحو.

ج - إيفاله في تقريب «أصول النحو» من «أصول الفقه» مثل ما ترى في المسألة السادسة⁽³⁾ من تقسيم الحكم النحوي إلى واجب وممنوع وحسن وقبيح وخلاف الأولى ومباح، ومثل عناوينه «مسالك العلة»⁽⁴⁾ و«القوادح في العلة»⁽⁵⁾ و«شروط المستنبط»⁽⁶⁾ قياساً على شروط المجتهد في «أصول الفقه»...

وبما تقدم كله أعتقد أنه قد اتضحت لنا نشأة «علم أصول النحو» ومعناه وتطوره، لننتقل إلى الحديث عن هذا العلم نفسه، وموضوعاته وأركانه.

علم أصول النحو

1 - يعرف الأنباري هذا العلم فيقول: «أصول النحو أدلته التي تفرعت عنها فروع وفصوله، كما أن أصول الفقه أدلة الفقه التي تفرعت عنها جهاته وتفصيله» ومن هذا التعريف يتضح أن موضوع «أصول النحو» هي أدلة النحو نفسها بحثاً عن حقيقتها وأقسامها وترتيبها وطريقة الاستدلال بها وبيانها استعمالها، فالبحث هنا ليس عن مسائل النحو التفصيلية - كما رأينا في أصول ابن السراج - وإنما هو عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلة، وهذا التعريف شبيه أو مطابق لتعريف «أصول الفقه» الذي قال فيه البيضاوي:

(1) ص/4.

(2) الاقتراح ص 4، 35 - 36 والخصائص ج 1/126 و 189 - 194.

(3) ص/10.

(4) ص/58.

(5) ص/63.

(6) ص/85.

«أصول الفقه معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة بها وحال المستفيد» وعلق الأسنوى على قول البيضاوى «إجمالاً» بقوله «أشار به إلى أن المعتبر في حق الأصولى إنما هو معرفة الأدلة من حيث الإجمال ككون الإجماع حجة وكون الأمر للوجوب كما بيناه»⁽¹⁾.

ولا شك أن الإمام السيوطى كان أقرب إلى الأصوليين في تعريفه إذ قال فيه: «أصول النحو علم يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلته وكيفية الاستدلال وحال المستدل»⁽²⁾.

2- وأدلة النحو التى هي موضوع «علم أصول النحو» جعلها الأنبارى ثلاثة هي النقل والقياس واستصحاب الحال مرتبة في الاعتبار هذا الترتيب⁽³⁾ وجعلها السيوطى - جمعاً بين ابن جنى والأنبارى - أربعة قائلاً: «وأدلة النحو الغالبة أربعة، قال ابن جنى في الخصائص: أدلة النحو ثلاثة: السماع والإجماع والقياس، وقال ابن الأنبارى في أصوله: أدلة النحو ثلاثة نقل وقياس واستصحاب حال، فزاد الاستصحاب ولم يذكر الإجماع فكأنه لم ير الاحتجاج به في العربية كما هو رأى قوم وقد تحصل مما ذكرناه أربعة»⁽⁴⁾.

فعلى هذه الدلائل الأربعة تنعقد مباحث هذا العلم الذى يجعل المتمكن منه يستند في إثبات أحكامه على الحجة والتعليل ويرتفع عن حضيض التقليد إلى مراتب الإطلاع على الدليل، فأصول النحو يفيد المتمرس به فائدة جليلة حيث يضع يده على هذه الأدلة وطرق استعمالها ومبلغ قوة كل منها وأقسامه وضوابطه وأركانه، ولا ريب أن تطبيق ذلك في المسائل الجزئية يجعل النحوى قادراً على التمييز بين الأقوال آخذاً بأقواها سنداً ومعتمداً فيما يقبل أو يرفض على البرهان والحجة، وبهذا يكون الفكر النحوى في غم وحيرة مستمرين.

(1) نهاية السؤل 13/1 - 14 و16/ط صبح - مع مناهج العقول للإمام البخشي.

(2) الاقتراح/4.

(3) لمع الأدلة 81.

(4) الاقتراح/4.

3- بعد التعريف وإجمال الأدلة⁽¹⁾ على النحو المتقدم - يعقد الأنباري لتفصيل أحكام الأدلة ثمانية وعشرين فصلاً، خص النقل بسبعة منها من أول الفصل الثالث إلى آخر الفصل التاسع⁽²⁾ والقياس وأقسامه وأحكام ركنه البارز: العلة وما يلحق بها خمسة عشر فصلاً من أول الفصل العاشر إلى آخر الرابع والعشرين⁽³⁾ والاستحسان جعله فصلاً واحداً هو الخامس والعشرون⁽⁴⁾ ويبدو أن الأنباري يعتبره ملحقاً بالقياس إذ هو ترك قياس الأصول بدليل أو وهو تخصيص العلة⁽⁵⁾، وهذان تعريفان له يعبر كل واحد منهما عن وجهة نظر لبعض العلماء لاختلافهم في الأخذ به وتفسيره، ولم يعتبره الأنباري ولا السيوطي دليلاً مستقلاً وقال عنه ابن جني: «وجماعه أن علته ضعيفة غير مستحكمة إلا أن فيه ضرباً من الاتساع والتصرف، من ذلك تركك الأخف إلى الأثقل من غير ضرورة نحو قولهم: الفتوى والبقوى والشروى، ونحو ذلك ألا ترى أنهم قلبوا الباء هنا وأوا من غير استحكام علة أكثر من أنهم أرادوا الفرق بين الاسم والصفة وهذه ليست علة معتدة. . . ولسنا ندفع أن يكونوا قد فصلوا بين الاسم والصفة في أشياء غير هذه، إلا أن جميع ذلك استحسان لا عن ضرورة علة»⁽⁶⁾. ومن ذلك يتبين أن الاستحسان هو ترك ما يوجب القياس المتبادر إلى الأفهام إلى غيره لعل ضعيفة غير معتد بها، «فمثل الفتوى كان المتبادر أن لا يجري فيها إعلال فيقال: الفتيا ولكن عارض هذا الأمر الجلل القاضي بالتصحيح أمر يدعو إلى الإعلال وهو الفرق بين الاسم والصفة وعمل العرب بهذا المعارض، ولما كان الاعتماد في الاستحسان على ما يقابل الجلل من القياس كان جماع أمره أن علته ضعيفة غير مستحكمة»⁽⁷⁾ يعني أنها ضعيفة.

(1) ذكرها الأنباري في الفصل الأول والثاني (ص 80 - 81).

(2) من ص 81 - 92.

(3) من ص 93 - 133.

(4) ص 133 - 134.

(5) الموضع المتقدم.

(6) الخصائص 133/1 - 134.

(7) هامش/ 133 وتظهر ص 144 من المرجع السابق.

وأما الدليل الثالث «استصحاب الحال» فقد خصه الأنباري بالفصل التاسع والعشرين قائلاً عنه: اعلم أن استصحاب الحال من الأدلة المعتمدة والمراد به استصحاب حال الأصل في الأسماء وهو الإعراب، واستصحاب حال الأصل في الأفعال وهو البناء، حتى يوجد في الأسماء ما يوجب البناء ويوجد في الأفعال ما يوجب الإعراب، و«استصحاب الحال من أضعف الأدلة ولهذا لا يجوز التمسك بما وجد هناك دليل»⁽¹⁾ فاستصحاب الحال دليل ضعيف يعتمد عليه، ما لم يرفع دليل آخر لإخراج الكلمة عن حالتها الأصلية، وبقيّة الفصول وهي أربعة⁽²⁾ ثلاثة منها: (26 و 27 و 28) في المعارضة معارضة النقل بالنقل ومعارضة القياس بالقياس، وواحد منها وهو الثلاثون وآخر فصل في الكتاب في الاستدلال بعدم الدليل، في الشيء، على نفيه.

وأما الإمام السيوطي فقد تحدث عن هذه الأدلة الثلاثة: «النقل والقياس واستصحاب الحال» مضيفاً إليها الإجماع نقلاً عن ابن جني، وقد أغفله الأنباري كما سبق بذلك كله القول، ونجد في الاقتراح⁽³⁾ «الكتاب الثان في الإجماع».

ويقصد⁽⁴⁾ بالإجماع «إجماع مدرستي البصرة والكوفة» على حكم من الأحكام النحوية، ويشترط ابن جني لحجته أن لا يخالف المنقول عن العرب ولا المقيس عليه لأن علم العربية علم متزعزع من استقرار كلام العرب فكل من استطاع أن يصل إلى علة صحيحة أو حكم مبتكر لا يخالف منصوباً ولا مقيساً عليه فهو مصيب، لأنه لم يرد في كتاب ولا سنة، أن إجماع النحاة معصوم من الخطأ كما ورد انبئ عن النبي ﷺ في قوله: «أمتي لا تجتمع على ضلالة»⁽⁵⁾ وابن جني، مع وجهة نظره هذه - لا يميز مخالفة الجماعة التي طال بحثها وتقدم نظرها وتآلت أواخر على أوائل، إلا بعد الإتيان وطول البحث وإنعام النظر ورسوخ المعرفة للقادرين على

(1) لمع الأدلة ط/ 135.

(2) من 135 إلى آخر الكتاب.

(3) ص 35 - 38.

(4) الخصائص 1/ 189 والاقتراح/ 35.

(5) الخصائص ج 1/ 189 - 190.

الاجتهاد وابتكار الرأي مع التوفير للأوائل والتأدب بأدب العلم والعلماء هذا رأى ابن جنى وقد نقله السيوطي وهو رأى ناضج يدل على عمق في العربية ومعرفة بأسرارها ومخالفتها للعلوم الشرعية يفتح الباب واسعاً للنظر والرأى والابتكار المستمر للقادرين عليه المتبحرين، الملزمين بالنصوص المتأديين بأدب العلماء.

وهو ما يؤيده تاريخ النحو والنحاة المعبرين، لكن بعض العلماء لا يرى رأى ابن جنى ويقول: إن إجماع النحاة حجة كإجماع كل فن، ويعقب الشاطبي على قول ابن جنى السابق بقوله: «فهو قول مردود سبيله في ذلك سبيل النظام وبعض الخوارج والشيعة بل تقطع بأن الإجماع في كل فن حجة شرعية⁽¹⁾» وهو قول يبدو عليه التهافت باتهام ابن جنى باتباع سبيل المعتزلة والخوارج والشيعة، وهو اتهام إن صح في العقيدة والشرعية فإنه لا يصح في علوم العربية التي لا يشترط في قبولها غير الصحة وموافقة مقاييس العرب والمنقول عنهم نقلاً صحيحاً، ولو كان المنقول عنهم غير مسلمين، ويدعوى أن كل إجماع حجة شرعية. والواقع أن حجج النحو وعلوم العربية لا يمكن قياسها بالحجج الشرعية ولا ربطها ربطاً كاملاً، لما بينهما من الفروق، فعلم العربية - بعد السماع - يعتمد على الذوق والحس اللغوي واتقان الصنعة والقياس، وأحكامها لا تضيق ضيق أحكام الشريعة، إذ مخالفتها - رغم شناعتها - لا يجرم مرتكبها تجريم مخالف أحكام الشريعة، وقد فطن ابن جنى لذلك، إذ قرر - كما سبق - أن إجماع علماء العربية يجوز الخطأ فيه دون غيره مما ورد فيه «أمتى لا تجتمع على ضلالة» وأن علوم العربية منتزعة من استقرار كلام العرب ومستنبطة منه، فجاز أن يظن المتأخر ذو الحس الرفيف لما لم يظن إليه المتقدم من الأحكام والعلل.

وبهذا كله نستطيع أن نؤكد أن إجماع النحاة حجة فيما لم يخالف المنصوص ولا المقيس عليه، وأن من استطاع بعد البحث والدرس والالتزام بأخلاق العلماء أن يبتكر رأياً أو يخالف هذا الإجماع فلا حرج عليه ولا تريب، بل هو المطلوب كما هو واضح في تاريخ النحو والنحاة.

(1) هامش ص 190 من المرجع السابق وينظر الاقتراح / 36.

كما نستطيع أن نؤكد - أيضاً - أن البصريين والكوفيين، وإن اختلفوا في مسائل كثيرة - كما في الإنصاف - يتفقون في مسائل أكثر تعتبر هي الأصول والمختلف فيها فروعاً عنها، فهم - مثلاً - وإن اختلفوا في رافع⁽¹⁾ المبتدأ والخبر لا يختلفون في الرفع نفسه، وكذلك لا يختلفون في نصب المفعول به وإن اختلفوا في ناصبه⁽²⁾ وما اتفقوا عليه يعتبر مجمعاً عليه من البلدين فحجته الإجماع إلى جانب السماع.

ترتيب أدلة النحو:

يتضح مما تقدم أن أدلة النحو مرتبة الترتيب التالي:

- 1 - النقل أو السماع.
- 2 - القياس.
- 3 - الإجماع.
- 4 - استصحاب الحال.

والإمام السيوطي الذي ذكر هذه الأربعة، جعل الإجماع قبل القياس في الذكر وترتيب الأبواب، وإن كان قد خص القياس بما يزيد عن الثلث من صفحات الاقتراح⁽³⁾ والأنباري الذي لم يذكر الإجماع - كما تقدم - قال: «نقل وقياس واستصحاب حال ومراتبها كذلك»⁽⁴⁾ فهذه الأدلة مرتبة في المعنى والمنزلة والاعتداد بها ترتيبها في الذكر فالتنقل قبل القياس، وهو قبل استصحاب الحال الذي هو أضعف الأدلة.

وإذا كان استصحاب الحال أضعفها ولا يجوز التمسك به ما وجد دليل آخر ينازعه والإجماع لم يتفق على جعله دليلاً ملزماً لجواز مخالفته من الباحث

(1) المسألة الخامسة «الإنصاف» ج 44/1 - 51.

(2) المسألة الحادية عشرة «الإنصاف» ج 78/1 - 81.

(3) ص 38 - 73.

(4) لمع الأدلة/81.

المتعمق - كما سبق به البيان - كان القياس أولى بالتقديم عليهما والاعتبار قبلهما، رغم ما أثير حوله من شبهة جعلت العلماء يدفعونها ويرزون وجه الحاجة إليه، ويخصونه بالشرح والتحليل وتحديد الأركان وأحكامها لأهميته في العربية لأننا به نستطيع قياس غير المسموع على المسموع، وإلحاق الفرع بالأصل المقيس عليه بوجود العلة الصحيحة الجامعة بينهما لإعطاء حكم الأصل للفرع، مما يمكننا من اتساع القول واستيعاب ما يستجد من ألوان التعبير والتراكيب، وهو كثير غير محدود، بينما المسموع عن العرب محدود مهما كان اتساعه، قال الأنباري «اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق، لأن النحو كله قياس». ولهذا قيل في حده: «النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو، ولا نعلم أحداً أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة»⁽¹⁾.

وقد نسب⁽²⁾ إلى الإمام الكسائي قوله:

إنما النحو قياس يتبع وبه في كل أمر يتتبع
والقياس والإجماع من الأدلة العقلية ولا يكونان صحيحين إلا باستنادهما
للدليل مسموع⁽³⁾.

النقل:

وبناء على ذلك كله يتقرر أن السماع عن العرب «النقل» هو الدليل الأول
المعتبر وأن ما عداه من الأدلة متفرع عنه، ويقوى بمدى قوة ارتباطه به، وأن منطق
اللغة وطبيعتها واعتمادها على الحس والذوق يؤيد ذلك ويجعل القياس المقبول ما
كان قريباً من الفطرة بعيداً عن تعقيد المناطق ومتاهات الفلسفة، والإيغال في
التعليل والسفسطة.

وقد عرفه الإمام الأنباري بقوله: «النقل هو الكلام العربي الفصيح المنقول

(1) لمع الأدلة/95.

(2) معجم الأديب جـ 13/191 وإنباه الرواة 2/267.

(3) الاقتراح/4.

بالتنقل الصحيح الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة⁽¹⁾.

وهو ينقسم قسمين: تواتر وآحاد، فالتواتر يتحقق في القرآن الكريم وما تواتر من الحديث وكلام العرب، شعراً كان أم نثراً، والآحاد ما تفرد بنقله بعض أهل اللغة ولم يوجد فيه شرط التواتر وقد تقدم بيان معنى التواتر.

والتواتر يفيد العلم القطعي بينما رواية الآحاد تفيد غلبة الظن عند جمهور العلماء⁽²⁾.

«فالقرآن الكريم هو الأصل الأول لتواتره»:

ومعلوم أن القرآن الكريم هو الذى أحيط بالعناية والنقل الصحيح وتحقق فيه شرط التواتر تحقّقاً لا ريب فيه، ولا نزاع حوله، وأن النحويين لا يختلفون في ذلك، وإن ناقشوا بعض قراءاته - كما سبقت الإشارة إلى ذلك وكما يأتي - ولا يرتابون في جعله المصدر الأول من مصادر الدراسة النحوية، وقد تأكد ذلك بما سبق لي إثباته من أن نشأة النحو كانت في رحاب القرآن الكريم وبدواعي الحفاظ عليه، فهو أصل النحو نشأة وموضوعاً مما يجعلني أقرر مطمئناً أنه هو «الأصل الأول من أصول النحو».

ونظراً لأن المباحث التالية، موضوعها دراسة النحويين للقرآن الكريم والبناء النحوي عليه وتوثيق نصه، ثم دراسات المفسرين له من الجانب النحوي وأن بعض هذه المباحث سيشمل الحديث عن ضوابط القراءة الصحيحة ومواقف النحاة من القراءات ومنهجهم في الاستشهاد به وبقراءاته المختلفة فلأن سائر الحديث عن ذلك إلى مواطنه، مما يعتبر متمماً للحديث عن هذا الأصل الأول، وهو تفصيل، وأنا هنا أقرر الأصول العامة، وما يأتي قد نجد فيه خلافاً بين النحويين ولكنه خلاف يتناول بعض الجزئيات ولا يمس الأصل العام وهو اتفاقهم على اعتبار القرآن الأصل الأول من أصول النحو لفصاحته وتواتره وأنهم جميعاً لا يختلفون في تأصيل قواعد النحو على أساس منه ولا يختلفون في الاستشهاد به وعقد بحوثهم النحوية حول نصه الكريم.

(1) لمع الأدلة/ 83 - 84.

(2) المرجع السابق ص 83 - 84.

المبحث الثاني

في معنى إعراب القرآن
وبؤادر النظر في تحليل الآيات لغويًا

أولاً: معنى الإعراب لغةً واصطلاحاً:

أ - المعنى اللغوي للإعراب:

وردت مادة «عرب» ومشتقاتها لمعانٍ كثيرة⁽¹⁾ والذي يهفى هنا منها هو ما يتعلق بموضوعي ويؤدى إليه، وهى كلمة «الإعراب» وما اشتق منها فى بعض استعمالاتها.

يقال: أعرب وعن الفراء: عرب بتشديد الراء⁽²⁾، إذا أبان عماً فى نفسه وأفصح عماً بحتجب فى ضميره، قال الأزهري: «قلت: الإعراب والتعريب معناهما واحد، وهو الإبانة، يقال: أعرب عنه لسانه وعرب أى أبان وأفصح ويقال: أعرب عماً فى ضميرك أى أبّن، ومن هذا يقال للرجل إذا أفصح فى الكلام: قد أعرب»⁽³⁾.

ومن ذلك حديث النبي ﷺ «الطيب تعرب عن نفسها أى تفصح، وفى حديث آخر: الطيب يعرب عنها لسانها، والبكر تستأمر فى نفسها، وكذلك الحديث فلنما كان يعرب عماً فى قلبه ولسانه»⁽⁴⁾.

(1)، (2)، (3) ينظر تهذيب اللغة ج 2/360 - 367 واللسان ج 2/75 - 85. والنهاية فى غريب الحديث ج 200/3.

(4) ينظر اللسان والنهاية فى الموضعين السابقين.

فكلمة «الإعراب» على اختلاف استعمالها - من هذا الوجه - تعني الإبانة والإفصاح⁽¹⁾ عما في النفس، ومن الواضح أن ذلك لا يكون مقبولاً إلا إذا أذى بلغة سليمة من اللحن، ولهذا فكما جاء الحث على تعلم الإعراب، والتمسك به، جاء التنفير من اللحن بمعنى الخطأ في الكلام، والتشجيع عليه، فعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه»⁽²⁾ و«مر عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقوم يرمون فعاب عليهم رميهم فقالوا - يا أمير المؤمنين - إنا قوم متعلمين» فقال: «لكنكم أشد على من سوء رميكم، سمعت رسول الله ﷺ يقول «رحم الله امرأً أصلح من لسانه»⁽³⁾ وقد تقدم أن اللحن كان السبب في وضع النحو لاتقائه.

ب - المعنى الاصطلاحي للإعراب:

للنحويين في تعريف الإعراب مذهبان: أحدهما أنه لفظي وقد اختاره الإمام ابن مالك ونسبه إلى المحققين وعرفه في التسهيل⁽⁴⁾ بقوله: «ما جرى به لبيان مقتضى العامل من حركة أو حرف أو سكون أو حذف» وأيده الأشمونى⁽⁵⁾ وقال الصبان: إنه الصحيح⁽⁶⁾ والثاني أنه معنوي، والحركات دلائل عليه وقد اختار هذا المذهب الأعلام وكثيرون غيره، وهو ظاهر مذهب سيبويه وعرفوه بأنه تغيير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليه لفظاً أو تقديرأ⁽⁷⁾ وقد رد ابن مالك هذا المذهب في شرح التسهيل⁽⁸⁾ ومعلوم أن الإعراب أصل في الأسياء لاحتياجها إليه، من حيث توارد العوامل عليها فتحتم وجود الإعراب فيها لبيان ما تحدته هذه العوامل من أنواع الإعراب وحركاته بخلاف الفعل. والحرف⁽⁹⁾ وهذا ما يوحى به

(1) وتنظر النهاية في الموضع السابق.

(2) لإيضاح الوقف والابتداء 15/1.

(3) المرجع السابق ص 21 - 22.

(4) ج 1/34.

(5) شرحه على الألفية 1/47 - 49.

(6) المرجع السابق/47.

(7) ينظر شرح الأشمونى في الموضع السالف.

(8) ج 1/34 - 35.

(9) ينظر التسهيل وشرحه في الموضع السابق.

تعريف الإعراب اللفظي «ما جرى به لبيان مقتضى العامل» وهو الأنسب - فيما يبدو - للإعراب بالمعنى اللفظي: الإبانة والإفصاح وبذلك نستطيع القول: إن الإعراب بمعناه الاصطلاحي راجع إلى أصله: المعنى اللفظي رجوعاً بيناً، وقد جاء في اللسان: «وإنما سمي الإعراب إعراباً لتبيينه وإيضاحه» و «الإعراب الذي هو النحو إنما هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ وأعرب كلامه إذا لم يلحن في الإعراب»⁽¹⁾.

وإذن لا تناقض بين المعنيين بل إن المعنى الاصطلاحي مكمل للمعنى اللفظي ووسيلة غير العرب الفصحاء إليه.

ثانياً: تفسير معنى إعراب القرآن بما يتفق مع المعنى الاصطلاحي للإعراب:

على ضوء ما تقدم عن معنى الإعراب لغة وحقيقته الاصطلاحية وأنهما متلاقيان في مآل معناه الاصطلاحي، يتبين لي أن معنى «إعراب القرآن» الذي ورد الحظ عليه كثيراً - تعلماً وتعليماً ونطقاً - هو:

1 - صحة تلاوة القرآن وإتقان النطق بكلماته وأداؤها أداء صحيحاً سليماً ليتحقق بذلك معنى الإبانة والإفصاح.

2 - غير بعيد حمله على المعنى المراد من الحقيقة الاصطلاحية للإعراب، والهدف منها وقد نشأ هذا المعنى بنشأة النحو وما كانت نشأته إلا لصيانة القرآن والمحافظة على فصاحته، وللنطق به نطقاً سليماً، وقد سبق أن بينت أن اللحن في القرآن كان السبب المباشر في وضع النحو، وأن من أسباب هذا اللحن فيه، أسلوبه العالي، الذي فاجأ الناس بنظام جديد في أداء الكلمات والجمل لم يألوه من قبل، وقد روى أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، كان يضرب ولده على اللحن في كتاب الله عز وجل⁽²⁾ فما بالك بالمسلمين من غير العرب الذين كانوا مع النبي ﷺ قبل وفاته، وهم كثير، وجاء عن أبي العالية

(1) اللسان ج 2/78.

(2) لإيضاح الوقف والابتداء ج 1/24.

قال: «كنت أطوف مع ابن عباس وهو يعلمني لحن الكلام» قال أبو عبيد: «إنما سماه لحناً لأنه إذا بصره الصواب فقد بصره اللحن»⁽¹⁾.

وإذن لا غرابة أن يرد عن النبي ﷺ الدعوة إلى إعراب القرآن، وأن يقصد منه ما ذكرت، مثل قوله عليه السلام: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه». إذ الهدف من ذلك إتقان قراءة القرآن والقدرة على نطق كلماته نطقاً سليماً وعلى معرفة تراكيبه والإبانة عن معانيه بالفاظه وأسلوبه في الخطاب، والإبانة هي معنى الإعراب اللغوي ومأل معناه الاصطلاحي، وذلك يحصل بالوسيلة المتوفرة لدى سامع هذا التوجيه فهي في وقت نزول القرآن التلقى عن النبي عليه السلام والأخذ عنه، أو عن أتقن تلاوته من الصحابة رضي الله عنهم.

فالسليقة السليمة كانت متوفرة لدى العرب فيكفيهم التلقى ومعرفة وجه ورود الآية ليقروها سليمة، ولكن غير العرب الفصحاء لا بد لهم من المعاناة لإتقان القراءة والمحافظة على الإعراب بعدم اللحن، وبعد فساد السلائق ووضع النحو، طريق الإعراب هو تعلمه، ويزكي هذا التفسير قول النبي ﷺ «أعربوا الكلام كي تعربوا القرآن» قال المناوي: «أى تعلموا إعرابه قيل: والمراد به هنا ما يقابل اللحن، وكى تعربوا القرآن: كى تنطقوا به سليماً من غير لحن»⁽²⁾.

وإذن لا إشكال في حمل إعراب القرآن على معناه اللغوي والتدرج به إلى المعنى الاصطلاحي ولا داعي لحمله على معنى التوضيح وفهم الغريب، كما فعل صاحب كتاب «القرآن وأثره في الدراسات النحوية»⁽³⁾ ولا على البيان والتفسير كما جاء في الإتيان⁽⁴⁾، قائلين: إنه لا يمكن حمله على الإعراب بمعناه الاصطلاحي لأنه لم يكن موجوداً عند ورود الأحاديث والآثار الدالة على فضل الإعراب، والحث على تعلمه وتعليمه وقد تبين مما تقدم أن المعنى الاصطلاحي ما هو إلا وسيلة متأخرة لتحقيق المعنى الذي دعا إليه النبي وصحابته.

(1) تهذيب اللغة جـ 62/5.

(2) فيض القدير شرح الجامع الصغير 1/558 للمناوي.

(3) ص 263.

(4) جـ 172/4 - 173.

وقريب عما ذكرته قول الزركشى في البرهان⁽¹⁾ إذ قال: «يستحب قراءته (أى القرآن) بالتفخيم والإعراب»، لما يروى «نزول القرآن بالتفخيم» قال الحلیمی: معناه أن يقرأ على قراءة الرجال ولا يخضع فيه ككلام النساء... .

وروى البيهقي من حديث ابن عمر: «من قرأ القرآن فأعرب في قراءته كان له بكل حرف عشرون حسنة ومن قرأه بغير إعراب كان له بكل حرف عشر حسنات».

فتفسير التفخيم بالإعراب أو قرنها في نسق واحد، وتعقيب ذلك بالحديث الشريف المذكور يؤيد ما قلته سابقاً من أن المقصود هو إتقان تلاوة القرآن بالإعراب الذي تعرفه العرب، وأنه أداها في الإفصاح وتأدية المعاني وأن قراءة القرآن كانت شيئاً جديداً في المجتمع العربى ومن وفد إليه محتاج إلى الدربة، ومعرفة كيفية ذلك حتى لا يخطئوا فيه أو يقرؤوه على غير ما يجب له من التفخيم والبعد به عن التكسر.

وهذا الحديث - حديث الزركشى - يؤيد ذلك من وجه آخر، وهو أنه يبعد حمل الإعراب على التفسير فيه لأنه لا يقال: من قرأ القرآن ففسر أو قرأه بتفسير، لأن الإعراب هو أداة القراءة والبيان وليس التفسير.

ومن أراد بالإعراب التفسير في هذا الحديث أراد الهروب من مظنة تجويز قراءة القرآن ملحوناً - غير أنها أقل أجراً - والقراءة بغير إعراب كلا قراءة لا ثواب فيها ولا تجوز، ولكن هذا الحديث - على اعتقاد صحته - لا يميز القراءة بغير إعراب، إذ يمكن حمله على من لم يستطع القراءة الصحيحة وهو يحاولها ولا يقصر في ذلك، ويحمد في تحقيق معنى الحديث «أعربوا القرآن» فهو كالحديث: «إذا قرأ القارئ فخطأ أو لحن أو كان أعجمياً، كتبه الملك كما أنزل» وقد حمله المناوى على غير المتعمد بأن كان عاجزاً أو فاقداً للعلم⁽²⁾ ثم إن سياق الزركشى له يبعده عن مظنة تجويز القرآن بغير إعراب، وإنما يدفع معنى الإعراب فيه إلى أعلى مراتبه من التفخيم وإظهار جمال القرآن وقوة عبارته وشدة أسرته.

(1) ج 1/ 467.

(2) فيض القدير 1/ 416، 558.

ثم إنى أرى جمهور العلماء فهموا من الدعوة إلى الإعراب والتمسك به على أنها دعوة إلى تعلم الإعراب الاصطلاحي، وضم ذلك إلى التفسير من اللحن وإلى وجوب اتقائه، ووصل هاتين الدعوتين بوضع النحو أوضح دليل على إرادتهم من إعراب القرآن ما قدمت، قال الإمام أبو بكر الأنباري: «وجاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه وتابعيهم رضى الله عنهم من تفضيل إعراب القرآن والحض على تعليمه، وضم اللحن وكراهيته ما وجب على قراء القرآن أن يأخذوا أنفسهم بالاجتهاد في تعلمه»⁽¹⁾ ثم ساق أحاديث وآثاراً بين مصحح ومضعف بلغت خمسة وثمانين حديثاً وأثراً⁽²⁾ فمن الواضح أنه يقصد الإعراب النحوي الاصطلاحي، لأنه في عصره وما بعده وسيلة الإبانة والفصاحة، وقرن الحض عليه بضم اللحن دليل على ذلك.

وقوله السابق مقدمة وتوجيه للأحاديث الواردة في ذلك.

وكذلك الإمام القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن» سلك مسلك الأنباري مستفيداً مما ذكره، وقد عقد باباً لإعراب القرآن بعنوان «باب ما جاء في إعراب القرآن وتعليمه والحث عليه وثواب من قرأ القرآن معرباً»⁽³⁾ ذكر فيه قول ابن الأنباري السابق وبعض الأحاديث والآثار الواردة في كتابه المذكور سالكاً الطريق نفسه.

ثم عقد القرطبي عنواناً آخر لما جاء في تفسير القرآن الكريم وبيان معانيه، مما يدل على تباينها عنده، وأنه يقصد من الإعراب المعنى الاصطلاحي له أو ما يحقق صحة قراءة النص وأنه غير التفسير.

كل ذلك يؤكد أنه لا غرابة في حمل أحاديث إعراب القرآن على المعنى المقصود إلى المعنى الاصطلاحي على النحو الذي شرحته، ولا ينافي ذلك أن في كثير من هذه الأحاديث دعوة إلى معرفة معاني ما في القرآن من غرائب العربية ودقائقها.

(1) إضاح الوقف والابتداء جـ 14/1.

(2) يراجع المرجع السابق 15 - 16.

(3) جـ 23/1 - 25.

ثالثاً: بواصر النظر في إعراب الآيات القرآنية وتحليلها لغوياً:

1- أقبل النحويون - كما سبق التنويه بذلك - على كتاب الله عز وجل يستنبطون منه أحكام النحو ويننون عليه مبادئه ويعربون آياته ويفسرون معانيه. ومعلوم أن كل علم يبدأ بمحدود الجوانب قليل المسائل في صورة محاولات تنمو شيئاً فشيئاً حتى تصل إلى مرحلة النضج، ثم قد تصبح علوماً متميزة المعاني والحدود، وهذا ما سنلاحظه في جهود النحويين في ميدان دراستهم النحوية للقرآن الكريم.

2- كتاب سيبويه أقدم مؤلف يحمل تحليلاً فنياً للآيات، وأقدم نص نحوى يتوفر لدينا هو «كتاب سيبويه» ومعلوم أن «الكتاب» كتاب نحو يتناول نص القرآن الكريم باعتباره الدليل الأول من أدلة النحو - كما يأتي إيضاحه في موضع آخر من هذا البحث - ولكننا لا نعلم فيه تحليلاً فنياً لمعاني بعض الآيات القرآنية، مما يعتبر مقدمة ومن المحاولات الأولى لنشأة التفسير الفنى، وما يزيد من قيمته - في هذا المضمار - أنه يعتبر تسجيلاً أميناً بأسلوب العالم الفذ، لما كان يدور في حلقات الدرس ومجالس العلم في عصر سيبويه وقبلة، وفي الدراسات النحوية حول القرآن الكريم فهو حافل بأراء السابقين من شيوخه وبعض العلماء وغيرهم حول توجيه كثير من الآيات القرآنية ووجوه إعرابها أو القراءات فيها، مما يجعل لهذا السفر الضخم قيمة أكبر في توجيه العلماء نحو التفسير الفنى مع التفسير الأثرى الذى كان هو السائد في عصر سيبويه، كما يجعل له فضلاً أوسع على النحويين اللاحقين، لفتحه لهم باب النظر - لغوياً - في كتاب الله عز وجل - من حيث النحو والإعراب والمعاني والاحتجاج وهى الميادين التى توسع فيها النحويون بعده - كما يأتي -.

لذا يكفى - لهذا الجزء من البحث - أن أذكر له النماذج التالية من الكتاب للدلالة على أوائل النظر - لغوياً - مما قاله سيبويه أو سجله في كتابه الجليل، وهى:

1- قال سيبويه: «ومثله في الاتساع قوله عز وجل: ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء﴾⁽¹⁾ فلم يشبهوا بما ينعق وإنما شبهوا

بالمعنوق به وإنما المعنى مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناقع والمنعوق به الذى لا يسمع، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى، ومثل ذلك من كلامهم بنو فلان يطوهم الطريق وإنما يطوهم أهل الطريق⁽¹⁾ فهذا نموذج واضح التحليل، يعتمد فيه على العلم بأسلوب العرب فى خطابها وطريقتها فى تركيب كلامها وداعيها للحذف والإيجاز وهو علم المخاطب بالمعنى وما يصح عليه الكلام وهو تحليل بلاغى.

2- قال: «وأما قوله سبحانه: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾⁽²⁾ و﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾⁽³⁾ فإنه لا ينبغي أن يقول: إنه دعاء ههنا، لأن الكلام بذلك واللفظ به قبيح، ولكن العباد كلموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم، وعلى ما ينعون فكانه - والله أعلم قيل لهم: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ و﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ أى هؤلاء ممن وجب هذا القول لهم لأن هذا الكلام إنما يقال لصاحب الشر والهلكة، فقيل هؤلاء ممن دخل فى الشر والهلكة ووجب لهم هذا، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئَلَّا يَعْلَمَ﴾ يتذكر أو ينشى⁽⁴⁾ فالعلم قد أتى من وراء ما يكون، ولكن اذهبا أنتما فى رجائكما وطمعكما ومبلغكما من العلم، وليس لهما أكثر من ذا ما لم يعلما، ومثله: ﴿قَاتِلْهُمْ اللَّهُ﴾⁽⁵⁾ فإنما أجرى هذا على كلام العباد وبه أنزل القرآن⁽⁶⁾.

وهذا نموذج آخر يعتبر تشريعاً لغوياً لوجوه حمل كلام الله سبحانه ومعرفة أسلوبه فى الخطاب واستعمال الأدوات اللغوية، فالقرآن يخاطب العباد بأسلوب العرب فى كلامها ومتعارف خطابها. ويؤول التشابه منه بما يليق بجلال الله وسعة علمه وإحاطته وكمال قدرته ونفاذ إرادته وتنزهه عن النقص

(1) الكتاب 1/ 108 - 109 وينظر تفسير القرطبي ج 2/ 214.

(2) الآية 15/ المرسلات.

(3) الآية 1/ المطففين.

(4) الآية 44/ طه.

(5) الآية 30/ التوبة.

(6) الكتاب ج 1/ 166 - 167.

والعجز والجهل وعن معاني الأدوات والكلمات اللغوية التي يدل ظاهرها على غير ما يجب له من صفات الكمال والتتزه.

3- من الواضح المعلوم أن النقل عن الخليل في الكتاب هو الأكثر⁽¹⁾ فاسمه يتردد فيه كثيراً، وأذكر من نماذج ذلك ما كان متصلاً بآية قرآنية مثل:

«وسألت الخليل عن قوله عز وجل: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء﴾⁽²⁾ فزعم أن النصب محمول على أن سوى هذه التي قبلها، ولو كانت هذه الكلمة على أن هذه لم يكن للكلام وجه، ولكنه لما قال: إلا وحياً في معنى إلا أن يوحى وكان «أو يرسل» فعلاً لا يجرى على (إلا) فأجرى على أن هذه كأنه قال: إلا أن يوحى أو يرسل، لأنه لو قال: إلا وحياً وإلا أن يرسل كان حسناً، وكان أن يرسل بمنزلة الإرسال، فحملوه على أن، إذ لم يجر أن يقولوا أو إلا يرسل فكانه قال: إلا أو أن يرسل وهو يقصد أن «يرسل» ليس معطوفاً على «يكلمه» المنصوب بأن المذكورة في الكلام، لأن هذا العطف يفسد المعنى وإنما هو منصوب بأن مضمره وجوباً بتقدير عطفه على «وحياً» هذا توجيه الخليل لقراءة النصب وما يترتب عليه من صحة المعنى، وأما قراءة الرفع فإن سيبويه يختار فيها رأى يونس، فهو يقول: «وأما يونس فقال: أرفعه على الإبتداء كأنه قال: وأنتم نازلون»⁽³⁾ وعلى هذا الوجه فسر الرفع في الآية كأنه قال: أو هو يرسل رسولاً، كما قال طرفة: «وأنا مفتدى»⁽⁴⁾ وقول يونس أسهل»⁽⁵⁾.

4- وينقل عن أبي الخطاب الأخفش الأكبر مثل «وزعم أبو الخطاب أنه سمع هذا البيت من أهله هكذا، وسأله عن قوله عز وجل: ﴿وما يشرككم أنها إذا

(1) ينظر سيبويه إمام النحلة/89، 98.

(2) 51/الشورى.

(3) أى في بيت الأحمى الذى استشهد به.

(4) أى في بيت طرفة الذى استشهد به.

(5) الكتاب 428/1 - 429 وينظر أيضاً 240 - 275 مثلاً.

جاءت لا يؤمنون⁽¹⁾: ما منعها أن تكون كقولك: ما يدريك أنه لا يفعل ويعنى بفتح الهمزة من أن» فقال: لا يحسن ذلك في هذا الموضع، إنما قال: «وما شعركم ثم ابتداء فأوجب، فقال: إذا جاءت لا يؤمنون، ولو قال وما يشعركم أنها: كان ذلك عذراً لهم، وأهل المدينة يقولون (إنها) (أى بفتح الهمزة) فقال الخليل: هى بمنزلة قول العرب: اتت السوق أنك تشتري لنا شيئاً أى لملك فكأنه قال: لعلها إذا جاءت لا يؤمنون، وتقول: إن لك هذا على وأنت لا تؤذى، كأنك قلت: ان لك أنك لا تؤذى، وإن شئت ابتدأت ولم تحمل الكلام على أن لك، وقد قرىء هذا الحرف على وجهين».

ومحصل هذا الكلام أن الأخفش الأكبر يفضل كسر الهمزة من (أنها) في الآية الكريمة، والخليل يوجه قراءة الفتح على أن (أن) بمعنى لعل وسيبويه يحكى الوجهين ويحتج لهما لورود القراءة بهما، ويوجه ذلك بالمعروف من كلام العرب ولكن الإمام أبا على الفارسي جعل سؤال سيبويه في الآية للخليل لا لأبى الخطاب - على المعروف في الكتاب - رغم اتصال الكلام بأبى الخطاب ودلالة بقية النص، وقد فسره أبو على على ذلك فقال: «وهذا لفظ سيبويه في هذه الآية: قال سيبويه: وسألته (يعنى الخليل) عن قوله: «وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون» ما منعها أن تكون كقولك ما يدريك أنه لا يفعل فقال لا يحسن ذا في هذا الموضوع، إنما قال: وما يشعركم ثم ابتداء فأوجب إنها...

ولو قال: وما يشعركم أنها... كان ذلك عذراً لهم... إلى أن قال: «فقلت لأبى بكر وقت القراءة كيف يكون عذراً لهم؟» قال: لو قال قائل لرجل يقرأ شيئاً: إنه لا يفهم ما يقرأ. فقلت: ما يدريك أنه لا يفهم، لكان عذراً للقارئ أى أنه يفهم.

وكذلك لو كان قوله (وما يشعركم) أنها مفتوحة لكان التقدير، ما يدريكهم أنهم لا يؤمنون إذا جاءت أى لو جاءت لآمنوا فكان ذلك على هذا تقريراً، وليس معنى الآية - على هذا - إنما يخبر أنها لو جاءتهم هذه الآيات لم

يؤمنوا بإيمان اختياره⁽¹⁾ ونحن نعلم أن أبا الخطاب من شيوخ⁽²⁾ سيبويه ويمكن أن يسأله، وسياق الكلام يدل على أن السؤال في هذه الآية له.

ومن نماذج النقل عنه في تحليل الآيات وتفسيرها قوله: «وزعم أبو الخطاب أن مثله قولك للرجل: سلاماً تريد تسليماً منك كما قلت: براءة منك، تريد لا التبس بشيء من أمرك، وزعم أن أبا ربيعة كان يقول: إذا لقيت فلاناً فقل له سلاماً فزعم أنه سألوه ففسره له بمعنى براءة منك، وزعم أن هذه الآية مفعول بها: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً﴾⁽³⁾ بمنزلة ذلك لأن الآية فيها زعم مكية ولم يؤمر المسلمون يومئذ أن يسلموا على المشركين ولكنه على قوله براءة منكم وتسليماً لا خير بيننا وبينكم ولا شره⁽⁴⁾.

وأبو على قد حمل ما سلف على المعروف في الكتاب من أنه إذا قال: سألته فهو يعنى الخليل.

5- ومن نماذج نقله عن يونس بن حبيب قوله: «وسمعنا بعض العرب يقول ﴿الحمد لله رب العالمين﴾⁽⁵⁾ أى بنصب (رب): «فسألت عنها يونس فزعم أنها عربية»⁽⁶⁾.

واكتفى بهذا القدر من تحليله للآيات ونقله عن نقل عنهم من الأئمة المتقدمين النحويين، إذ فيه الدلالة على ما أريد.

6- وكما نجد الرواية في الكتاب عن شيوخ سيبويه نجدها عن المفسرين بهذا الوصف، مثل: «وسألت الخليل عن قوله: ﴿وَيَكُنْ لَهُ يَوْمَئِذٍ الْغَنَى﴾⁽⁷⁾ وعن قوله

(1) الإغفال ج 2/693 - 694 المسألة الأولى من سورة الأنعام.

(2) ينظر سيبويه إمام النحاة ص 90 - 91 وقد توفي أبو الخطاب سنة 177 هـ/ينظر نشأة النحر/63.

(3) الآية 63/الفرقان.

(4) الكتاب 1/163 - 164.

(5) الآية 2/الفاتحة.

(6) الكتاب 1/248.

(7) وينظر سيبويه إمام النحاة/88.

﴿ويكأن الله﴾⁽¹⁾ فزعم أنها مفصولة من كأن، والمعنى أن القوم انتبهوا فتكلموا على قدر علمهم، أو نبهوا فقليل لهم: «أما يشبه أن يكون ذا عندكم هكذا - والله أعلم - وأما المفسرون فقالوا: ألم تر أن الله⁽²⁾.

وذكره للمفسرين أمر بالغ الأهمية سيأتى موضعه من هذا البحث.

بعد هذه الجولة السريعة في هذا الأثر الخالد، وبعد إثبات هذه التحليلات العميقة لآيات الكتاب المبين، يتأكد لنا بوضوح أن «الكتاب» حل لنا البذرة الأولى لتفسير القرآن الكريم من خلال النص، ولفهمه اعتماداً على تركيبه اللغوي وأسلوبه العربي كما نقل لنا نماذج كثيرة لأراء الأقدمين في الدراسات القرآنية النحوية، وما كان يدور حولها في مجالس العلماء وحلقات الدرس، مما يؤكد أنه هو الذى مهد الطريق لكتب المعان الناصجة الآتى حديثها، وهو زاهر بأمثال هذه النماذج التى أثبتتها، مما جعل الانتفاع به واسعاً في كتب المعان والتفسير - كما يأتى -.

الرأى النحوى ما كان يدور حول القراءة:

وما تقدم يوضح لنا أن الرأى النحوى هو ما كان يدور حول تحليل الآية إعراباً وتوجيهاً لا القراءة نفسها، كما فعل بعض الباحثين، إذ أراد أن يثبت آراء بعض النحاة وأثر الدراسات القرآنية فيها فجعل من ذلك بعض قراءاتهم التى قرءوا بها مثل: «قرأ أبو عمرو» وأكون «ينصب الفعل عطفاً على (فأصدق) و (فأصدق) منصوب على جواب التمنى فى قوله: ﴿لولا أنخرتني﴾⁽³⁾ ومثل «قال أبو جعفر النحاس: «وقرأ عيسى» «سنفرغ لكم»⁽⁴⁾ بكسر النون وفتح الراء، وكلتا الآيتين مسوقة تحت عنوان «من آرائه»⁽⁵⁾ والقراءة ليست رأياً وإنما هى نقل ورواية،

(1) الآية 82 / القصص .

(2) الكتاب ج 1 / 290 وتنظر ص / 464 وغيرها .

(3) الآية 10 / المنافقون .

(4) الآية 31 / الرحمن .

(5) القرآن الكريم وأثره فى الدراسات النحوية / 76 و 78 .

والرأى ما يقال حولها، وبعد جولتنا في الكتاب نستطيع أن نتقل إلى كتب «المعاني» و «الإعراب» التي حمل بذرتها ومهد لها السبيل، لنلاحظ أنها سلكت هذا السبيل ووسعت فيه حتى شملت القرآن كله وكثرت كثرة تدل دلالة واضحة على صدق بلاء النحاة في خدمة الكتاب العزيز.

المبحث الثالث

بداية التأليف ودواعيمه وتطوره في "معاني القرآن"
و"إعرابه" والمؤلفون فيما والصلة بينهما
وصلة ما بكتب التفسير

ظهر اتجاه النحويين - مبكراً - إلى اختصاص القرآن الكريم، بكتب تتحدث عن لغته وإعرابه وتحليل معانيه وتوضح مشكله، وقد عرفت هذه الكتب باسم «معاني القرآن» مجرداً أو مضافاً إليه كلمة أو كلمتان، مثل «تفسير معاني القرآن» و «ضياء القلوب في معاني القرآن» - كما يأتي في ثبتهـ -.

وقد ظلَّ هذا العنوان متداولاً ما يزيد عن أربعة قرون من أول المؤلفين وفاة سنة (131 هـ) / تحته، إلى آخرهم تأليفاً به سنة (553 هـ). كما وصل إليه إحصائي الآتي، وليس سنة (328 هـ) بالتأكيد - هي نهاية التأليف تحت هذا العنوان كما ظنَّ صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء»⁽¹⁾ الذي وقع هنا - في بعض الأخطاء يأتي تصحيحها.

كما ظهر اتجاه النحويين المبكر إلى أفراد «إعراب القرآن» بكتب خاصة به نتجت عن كتب «المعاني» - كما يأتي -.

هذا وإن أؤثر إن أثبت - أولاً - ثبثاً بأسماء مؤلفي «معاني القرآن» مرتبة حسب وفاتهم، وآخر بأسماء مؤلفي كتب «إعراب القرآن» مسلسلّة حسب وفاتهم لما بينهما من الصلة والقربى، ثم أعقبهما ببيان دواعي التأليف فيها وتوضيح الصلة بينها وصلتها بكتب التفسير، وأتبع هذا المبحث بعقد مباحث خاصة لبعض كتب معاني القرآن، للحديث عنها حديثاً مفصلاً.

وأبادر إلى القول: ان التقدم في الوفاة لا يعنى السبق في التأليف فيها على من يعاصره أو يقاربه في الوفاة - كما يأتى -.

وان هذين الثبتين قد بذلت في إحصاء المؤلفين المذكورين فيها ما استطعت من جهد، وإن ظان ظناً قوياً بعدم وجود غيرهم، باستقراء ما توفر لدى وما وصلت إليه يدى من مراجع، وعلى أى حال فإن ما أثبتته منهم يعتبر عدداً كبيراً لا يعثر عليه مجتمعاً في مؤلف قبل بحثى هذا، وهو دليل كاف على صدق بلاء النحويين وضخامة جهودهم في خدمة الكتاب العزيز، وإنه لثروة لغوية ضخمة.

ومن المفيد أن أذكر هنا - أن من نسب إليهم التأليف في «المعان» كلهم نحويون سوى القليل، مثل واصل المتكلم الأديب، وأبان اللغوى، وهما يمتان إلى النحو بأقوى الأسباب بهذين الوصفين: - الأديب - اللغوى - وإليكم الثبث الأول:

أ - مؤلفو كتب «معانى القرآن»:

1 - واصل بن عطاء أبو حذيفة الغزال البليغ المتكلم الأديب الخطيب (ت 131 هـ) من مؤلفاته المنسوبة إليه «معانى القرآن»⁽¹⁾.

2 - أبو سعيد أبان بن تغلب بن رباح الجريرى البكرى (ت 141 هـ)⁽²⁾ وهو من الشيعة الإمامية ومعدود في مصنفيههم. وكان قارئاً فقيهاً لغوياً نبهاً ثباً⁽³⁾.

قال ابن النديم: «وله من الكتب كتاب «معانى القرآن» لطيف...»⁽⁴⁾ وقد ذكره الداودى فى طبقات⁽⁵⁾ المفسرين ناسباً له «معانى القرآن»، ولكن ياقوت الحموى يذكر أنه «صنف الغريب فى القرآن، وذكر شواهد»⁽⁶⁾ ومثله

(1) ينظر معجم الأدباء جـ 243/19 - 246 وطبقات المفسرين للداودى جـ 2/356.

(2) معجم الأدباء 107/1 - 109 وبقية الرواة 404/1 وطبقات المفسرين 1/لداودى.

(3) وتنتظر المراجع السالفة.

(4) الفهرست 220.

(5) جـ 1/1.

(6) الفهرست/64 ومعجم الأدباء 108/1.

السيوطي⁽¹⁾ والعنوانان متقاربان - كما يأتي - خصوصاً في بداية التأليف في موضوعنا، وكونه في الغريب أقرب إلى وصف أبان بكونه لغوياً، ولكن ما ورد في الفهرست الأقرب إلى عصر أبان، أولى بالقبول. وورده بعد ياقوت في الطبقات يقوى ذلك.

3 - أبو جعفر محمد بن الحسن بن أبي سارة الرؤاسي الكوفي أستاذ الكسائي والفراء وإمام مدرسة الكوفة الأول إذ «هو أول من وضع نحو الكوفيين»⁽²⁾ و«أول من وضع كتاباً في النحو منهم»⁽³⁾ ويذكر مؤرخوه أنه توفي في عهد الرشيد، ولا يذكرون سنة وفاته بالتحديد ومعلوم أن هارون الرشيد تولى من (سنة 170 هـ إلى سنة 193 هـ)⁽⁴⁾ وفي الأعلام للزركلي⁽⁵⁾ أنه توفي نحو (190 هـ)، ويذكر صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء»⁽⁶⁾ أنه توفي سنة (175 هـ) ولم يذكر مرجعه الذي استند إليه في هذا التحديد، ولم أعثر له على مرجع ذكر هذا التاريخ لوفاته، والرؤاسي من مؤلفي معاني القرآن دون شك لقول ابن النديم: «وتوفي وله من الكتب كتاب الفيصل رواه جماعة، كتاب التصغير، معاني القرآن، يروى إلى اليوم...»⁽⁷⁾ فكتاب «معاني القرآن» ينقله الرواة إلى تأليف الفهرست في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، ولكننا نجد نص الفهرست السابق محرفاً في «معجم الأدباء»⁽⁸⁾ هكذا: وللرؤاسي كتاب «الفيصل» رواه جماعة وهو يروى إلى اليوم، كتاب «معاني القرآن» و«كتاب التصغير».

(1) البغية جـ 404/1.

(2) المرجع السابق 109/1.

(4) المعارف لابن قتيبة ص 166 - 167 والعبر للحافظ الذهبي/ 212/1.

(3) جـ 897/3.

(6) ص/ 269.

(7) الفهرست/ 64.

(8) جـ 125/18 ومن الغريب أن ياقوت الحموي أعاد - باختصار - ترجمة الرؤاسي في ص 253 - 254 من الجزء نفسه ولم يذكر في الترجمة الثانية هذا النص المحرف، وإن كان قد ذكر له «معاني القرآن» ولم يتب عقق المعجم لهذا التكرار - فيما يبدو - فهو لم ينبه عليه.

4 - أبو عبد الرحمن يونس بن حبيب الضبي البصري (ت 183 هـ أو 182 هـ)⁽¹⁾ أحد شيوخ سيبويه الذين روى عنهم فأكثر⁽²⁾ ولم يرو عن سيبويه خلافاً لما جاء في البغية⁽³⁾ ونقله عنه الداودي ويبدو أنه من التحريف، قال ابن النديم «وله من الكتب كتاب معاني القرآن...»⁽⁴⁾ وبعض المراجع يقول: إن له كتابين في معاني القرآن كبيراً وصغيراً، وعلى أي حال فإن المراجع لا تختلف في نسبة المعاني إليه.

5 - أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن عثمان الكسائي، وهو إمام مدرسة الكوفة والمؤسس الحقيقي لها، ويقول ابن النديم⁽⁵⁾ وله من الكتب كتاب «معاني القرآن» وقد اختلف في سنة وفاته، ف قيل سنة 179 أو 182 أو 183 أو 192 هـ⁽⁶⁾ وقال الداودي⁽⁷⁾: «وقيل سنة تسع وثمانين وصحح».

6 - أبو فيد مؤرج بن عمرو بن الحارث السدوسي البصري من أعيان أصحاب الخليل⁽⁸⁾ وكبار أهل العربية⁽⁹⁾ (ت 195 هـ)⁽¹⁰⁾ وقيل في وفاته غير ذلك⁽¹¹⁾ وقد عده ابن النديم في مؤلفي⁽¹²⁾ «معاني القرآن» وقال في ترجمته⁽¹³⁾ من كتبه «المعاني».

(1) الفهرست / 42 والنزهة / 34 ومعجم الأدباء 67/20 والبغية 365/2 وينظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ج 2 / 130 - 131.

(2) ينظر سيبويه إمام النحاة 90 - 98.

(3) الموضوع السالف وطبقات المفسرين للداودي ج 2 / 386.

(4) الفهرست / 42.

(5) الفهرست / 65.

(6) ينظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ج 2 / 198.

(7) طبقات المفسرين 386/2، وينظر المرجع السابق.

(8) معجم الأدباء ج 19 / 196 - 198 وينظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان 137/2 - 138.

(9) نزهة الألباء / 91.

(10) الفهرست / 48 وطبقات الزبيدي / 78.

(11) ينظر البغية 305/2 وطبقات الداودي 241/2 وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان 138/2.

(12) الفهرست 48 وطبقات الزبيدي 78.

(13) ص / 34.

7 - في الفهرست⁽¹⁾ من مؤلفي «معاني القرآن» أبو محمد السدوسي ثم ذكر ابن النديم في ترجمة⁽²⁾ منجوف السدوسي أن من ولده غنويه السدوسي واسمه عبد الله بن الفضل بن سفيان بن منجوف ويكنى أبا محمد «إخباري روى عن أبي عبيدة ومات بعد المائتين، ولم يذكر له كتاب «معاني القرآن» في هذه الترجمة، كما فعل مع بعض من ذكرهم في مؤلفي «معاني القرآن» عندما أجملهم⁽³⁾، وقد ظهر لي أن ابن النديم يقصد عبد الله السدوسي أبا محمد هذا، إذ لم أعثر له على ترجمة في غير الفهرست.

8 - أبو علي محمد بن المستنير قطرب (ت 206 هـ) تلميذ سيويه، وأحد العلماء الكبار في النحو واللغة⁽⁴⁾ وقد عده ابن النديم في مؤلفي⁽⁵⁾ «معاني القرآن» وقال في ترجمته⁽⁶⁾: «وله من الكتب المصنفة كتاب «معاني القرآن» وقال الداودي⁽⁷⁾: «وله من التصانيف «معاني القرآن» لم يسبق إلى مثله وعليه احتذى الفراء».

9 - أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء إمام مدرسة الكوفة النحوية بعد شيخه الكسائي (ت 207 هـ)⁽⁸⁾ وكتابه «معاني القرآن» طبع في ثلاثة مجلدات ولم يطبع غيره من كتب «المعاني» - فيما أعلم - وسأخصه بمبحث خاص لأهميته القصوى، كمرجع لنحو مدرسة الكوفة، ولقيته العلمية العظيمة.

10 - أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (ت 210 أو 211 هـ)⁽⁹⁾ وقيل في

(1) الفهرست/109.

(2) المرجع السالف/34.

(3) المرجع السابق 52 - 53.

(4) إنباء الرواة 620619/3 - وينظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ج 2/139 - 140.

(5) الفهرست/34.

(6) المرجع السالف / 53 وينظر معجم الأدباء ج 53/19 وإنباء الرواة 220/3.

(7) طبقات المفسرين 255/2.

(8) الفهرست/66 - 67 ومعجم الأدباء 9/20 - 12 وغيرهما.

(9) الفهرست/53.

وفاته غير ذلك⁽¹⁾ كان من أعلم الناس باللغة وأنساب العرب وأخبارها⁽²⁾ وكان الغريب وأخبار العرب وأيامهم أغلب عليه⁽³⁾ وقد أثبت له ابن النديم تصانيف كثيرة⁽⁴⁾، منها «كتاب مجاز القرآن»، كتاب «غريب القرآن»، كتاب «معاني القرآن» فالواضح من هذا القول أن كتابي المجاز وغريب القرآن غير كتاب «معاني القرآن» لأبي عبيدة، ويبدو أن ابن النديم واثق من تأليف أبي عبيدة لهذه الكتب الثلاثة بهذه الأسماء فقد أثبت لها أكثر⁽⁵⁾ من مرة، منها ذكره للكتابين: الأول والثالث قبل نصه السابق في الصفحة نفسها نقلاً عن خط بعض العلماء عن أبي العباس ثعلب⁽⁶⁾، والمؤكد وجوده الآن هو كتاب «المجاز» وهو كتاب صالح لتمثيل ما تدل عليه العناوين السابقة حتى ذهب محققه إلى أنها أسماء ثلاثة لمسمى واحد هو «مجاز القرآن» وكل واحد سماه بأظهر جوانبه إليه، ولا شك أن الغريب أغلب عليه⁽⁷⁾، والخطيب البغدادي⁽⁸⁾ يجعل أبا عبيدة أول من ألّف في معاني القرآن من أهل اللغة، مما يزكي أن له كتاباً في معاني القرآن، ألفه قبل المجاز وهو قول لا يقبل على إطلاقه، وستأتي مناقشته، وسأخص كتاب «المجاز» ببحث خاص.

11- جاء في الفهرست⁽⁹⁾ في مؤلفي «معاني القرآن» كتاب معاني القرآن لأبي معاذ الفضل بن خلف النحوي، كبير عمله لإسحاق بن إبراهيم الطاهري، ولم

(1) المرجع السابق ويراجع إنباه الرواة 280/3.

(2) معجم الأدباء ج 155/19.

(3) المعارف لابن قتيبة / 236 ومعجم الأدباء 156/19.

(4) الفهرست 53 - 54.

(5) المرجع السابق 34، 35.

(6) المرجع السابق/ 53 ويراجع إنباه الرواة ج 3/ 285 - 286 وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان

142/2 - 145.

(7) مجاز القرآن 18/1 «مقدمة المحقق».

(8) تاريخ بغداد ج 2/ 405.

(9) ص/ 34.

يزد ابن النديم في ترجمته على هذا وحاول الداودي الترجمة له فلم يزد على قوله: الفضل بن خلف النحوى له «معانى القرآن»⁽¹⁾.

وقد ترجح لدى أن في هذا الاسم بعض التحريف وأن المقصود هو الفضل بن خالد أبو معاذ المروزى (ت 210 هـ.)⁽²⁾ فليس من فرق بين الترجمتين إلا في اسم واحد هو «خلف» المحرفة عن خالد، فيما أظن، وليس ذلك بالغريب في مراجعتنا العربية أما الكنية والاسم والوصف بالنحوى فإن المراجع التى ترجمت للفضل بن خالد تتفق فيها، ومراجع ترجمته تنسب إليه كتاباً في القرآن⁽³⁾ وقد أدخله ابن النديم في مؤلفى «المعاني» مما يؤيد ما رجحته، ولكن ابن النديم يقول: إنه ألفه لإسحاق بن إبراهيم الطاهرى، وسيأتى ذلك - أيضاً - في ترجمة عيينة بن المنهال.

وأبو معاذ هذا روى عنه الأزهرى في التهذيب، وقال عنه: «ولأبى معاذ كتاب في القرآن حسن»⁽⁴⁾ وذكره ابن حبان في الثقات في الطبقة الرابعة، وهو قد روى⁽⁵⁾ عن الإمام سفيان بن عيينة المتوفى⁽⁶⁾ سنة (198 هـ).

12 - أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت 215 أو 221 هـ.)⁽⁷⁾ صاحب سيبويه وتلميذه وطريق الناس إلى كتابه⁽⁸⁾ وأحد الكبار من أئمة النحو البصريين، ينفرد بكثير من المسائل والآراء في النحو واللغة، وينتشر اسمه في مراجع العربية انتشاراً واسعاً⁽⁹⁾ وله من الكتب «تفسير معاني

(1) طبقات المفسرين ج 2/ 29 - 28.

(2) معجم الأدباء ج 214/6 وفى البغية وطبقات الداودي مات (211 هـ).

(3) البغية 242/2 وطبقات المفسرين ج 2/ 29 - 28.

(4) معجم الأدباء فى الموضع السالف.

(5) مراجعه المقدمة.

(6) المعبر ج 1/ 326.

(7) الفهرست / 52 ومعجم الأدباء 230/11.

(8) المرجعان السابقان والنزعة 94 - 95.

(9) وينظر كتاب «منهج الأخفش الأوسط فى الدراسة النحوية» للأستاذ عبد الأمير الورد.

القرآن»⁽¹⁾ وغيره وينقل عنه قوله: «فلما اتصلت الأيام بالاجتماع سألني «أى الكسائي» أن أولف له كتاباً في «معاني القرآن» فألفت كتابي في «المعاني» فجعله إماماً وعمل عليه كتاباً في «المعاني» وعمل الفراء كتابه في المعاني عليها»⁽²⁾ فعلى هذه الرواية يكون كتاب الأخفش سابقاً على كتابي الكسائي والفراء السابقين وهو أصلهما، وقد كان الأخفش معظماً عند البصريين والكوفيين على السواء وإلى جانب ذلك نجد أبا حاتم السجستاني يقول: «وأخذ الأخفش كتاب أبي عبيدة في المعاني فأسقط منه شيئاً وزاد شيئاً وأبدل شيئاً قال: فقلت له: أى شيء هذا الذى تصنع من هذا؟ من أعرف بالعمية؟ أنت أو أبو عبيدة؟ فقال: الكتاب لمن أصلحه وليس لمن أفسده قال: فلم يلتفت إلى كتابه وصار مطرحاً»⁽³⁾ وهذا لقول يركى أن لأبي عبيدة كتاباً في «المعاني» مؤلفاً قبل المجاز، هو أصل معاني الأخفش المؤلف للكسائي المتوفى سنة (189 هـ). على الأرجح - وكما سلف - والمجاز كما يأتى مؤلف سنة (188 هـ). وسيأتى لهذه القضية مزيد من نقاش.

كما يثبت هذا القول أن «معاني الأخفش» قليل الفائدة لم يعبأ به العلماء، فهو صريح إلا أن فيه مذاهب سوء في القدر لانتهاه الأخفش للقدرية الشمرية⁽⁴⁾.

وهذه الأقوال مجتمعة تفيدنا فيما سنذكره في قضية أولية التأليف في «معاني القرآن» ولمن تنسب؟ فأنا هنا أتناول ذلك بترتيب الوفاة.

هذا وقد ذكر⁽⁴⁾ الأستاذ عبد الأمير الورد أن لمعاني الأخفش نسخة⁽⁵⁾

(1) الفهرست والمعجم في الموضعين السابقين وطبقات المفسرين للداودى 186/11.

(2) إنباه الرواة جـ 37/2 ومعجم الأبناء 26/11 وطبقات الداودى 185/1 - 186 والبنية. / 590.

(3) إنباه الرواة 37/2 - 38 والشربة طائفة من القدرية منسوبون إلى أبي شمر وينظر طبقات الزيلدى 76 - 74.

(4) في كتابه «منهج الأخفش الأوسط في الدراسة النحوية» ص 139 وما بعدها وينظر تاريخ الأدب العربى لبروكلمان 152/2.

(5) طبع الآن «معاني القرآن» للأخفش - طبعتين، عن هذه النسخة بتحقيق الدكتور فائز فارس، في جزمين.

فريدة في مكتبة (أستانة قدس) في مدينة مشهد في إيران مسجلة برقم «3» 96/ رقم 220 «فهرست مكتبة مشهد، الجزء الأول، الفصل الثالث» وقد وصفها ونقل عنها.

13- جاء في الفهرست⁽¹⁾ في مؤلفي «معاني القرآن» «كتاب معاني القرآن لأبي المنهال عيينة بن المنهال»، وفي ترجمته⁽²⁾ ذكره ابن النديم بهذه الكنية والنسبة ذاكراً له بعض المؤلفات غير «معاني القرآن» قائلاً إنه من الرواة للأمثال والأخبار والأنساب، ولم يضاف إلى ذلك ما يعطينا توضيحاً كافياً لهذا العالم، ولم أعثر في كتب التراجم على شخصية مترجم لها على هذا النحو.

والموجود هو: «عيينة بن عبد الرحمن أبو المنهال المهلبى النحوى اللغوى، وهو تلميذ الخليل بن أحمد، ومؤدب الأمير أبي العباس عبد الله بن طاهر، وقد صحب هذا الأمير إلى نيسابور فبقى فيها إلى أن توفي بها ولا تحدد مصادر ترجمته تاريخ وفاته⁽³⁾ ومعلوم أن عبد الله بن طاهر ولاء المأمون خراسان سنة⁽⁴⁾ (214 هـ) وتوفي سنة⁽⁵⁾ (230 هـ) فالظاهر أن وروده إلى نيسابور كان بعد تولى هذا الأمير خراسان، مما جعلنى أرجح أنه كان حياً بعد سنة (214 هـ) ويقول ياقوت - نقلاً عن تاريخ نيسابور عنه: «وكان حسن المعرفة بالأسناد والأخبار والأيام وعمل لإسحاق بن إبراهيم الطاهرى في القرآن»، وهو الذى ألف له الفضل بن خالد المتقدم الذكر حسب رواية ابن النديم، فلعل الرجلين قد ألفا له.

وعلى أى حال ورود سبب تأليف كتابيهما يؤكد لى ما رجحته في شأن هذين العالمين ويجعل ذلك أقرب إلى الصدق، فهما من مؤلفي «معاني القرآن» التى أحاول إحصاءها ولعل من الواضح أن الفرق بين الاسمين ليس كبيراً، فلعل «المنهال» كانت لقباً لأبيه عبد الرحمن، وأبا المنهال كانت كنية له نفسه لم تذكرها المراجع المتأخرة.

(1) (2) ص 34، 108.

(3) ينظر معجم الأدباء 165/16 - 167 وإنباء الرواة 384/2 - 385 والبيغة 239/2.

(4) ينظر المعارف لابن قتيبة ص 171.

(5) ينظر العبر 406/1.

14 - أبو عبيد القاسم بن سلام اللغوى الفقيه المحدث⁽¹⁾ (ت 224 هـ.)⁽²⁾ وليس سنة (328 هـ.) كما جاء خطأ في كشف الظنون⁽³⁾ أتبعه صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء»⁽⁴⁾ دون تمحيص وإلا فإن ترجمة أبي عبيد لا يكاد يخلو منها مرجع من مراجع تراجم العلماء، والغالب فيها أنه توفي سنة (224 هـ.) ومن زاد به عن هذه السنة لم يجاوز الثلاثين بعد المائتين، وجعله في وفيات سنة (224 هـ.)، هو المعقول لروايته عن الكسائي والفراء وأبي عبيدة وغيرهم⁽⁵⁾.

وقد ذكر له بين مؤلفاته الكثيرة كتاب «معاني القرآن»⁽⁶⁾ - ويبدو لي - أن معانيه تعتبر خطوة هامة في التقاء التفسير اللغوى العقل بالتفسير المأثور - فلم يكتف - لعلمه بالفقه والحديث واللغة - بتفسير القرآن - من خلال الأسلوب وتحليل التراكيب والتوسع في النواحي اللغوية، وإنما هو جمع من كتب «المعاني» السابقة عليه، مضيفاً إليه الآثار بأسانيدھا وتفسير الصحابة والتابعين⁽⁷⁾ والفقهاء.

ويذكر الداودى⁽⁸⁾ أن أبا عبيد بلغ في المعاني إلى الحجج أو الأنبياء ولم يكمله لنهى الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه له قال: «وكتاب المعاني المذكور كان ابتدأه أبو عبيد القاسم بن سلام بلغ فيه إلى الحجج أو الأنبياء وذلك أن الإمام ابن حنبل كتب إليه: بلغنى أنك تؤلف كتاباً في القراءات أقمت فيه الفراء وأبا عبيدة»⁽⁹⁾ أثمة يحتاج بهما في معاني القرآن فلا تفعل فأخذه

(1) إنباه الرواة 12/3.

(2) ينظر الفهرست 71/ ومراتب النحويين/ 94 وغيرهما.

(3) جـ 461/2.

(4) ص 268.

(5) (6) وتنظر الفهرست 78/ ط إيران وغيره.

(7) تاريخ بغداد 405/12.

(8) طبقات المفسرين جـ 106/1 - 107.

(9) التاء ساقطة ولا بد منها لأن المقصود أبو عبيدة معمر بن المثنى.

إسماعيل (ابن إسحاق الآتي ذكره) وزاد فيه زيادة، وانتهى إلى حيث انتهى أبو عبيدة، وهذا النص على فرض صحته ذو دلالة خاصة، سيأتى حديثها ولكنى أشك في صحته لقول الخطيب البغدادي⁽¹⁾ وروى النصف منه ومات قبل أن يسمع منه باقيه وأكثره غير مروي عنه فالذى يظهر من هذا القول أنه أتمه، ولكنه لم يرو عنه نصفه أو أكثر، ويقوى هذا ما يأتى عن الخطيب في مدح إسماعيل الأزدي وكتابه «معانى القرآن» ومن عدم ذكره لهذه القصة، مما يجعل تصديقها من الصعب.

15 - أبو محمد سلمة بن عاصم النحوى صاحب الفراء، يقول ابن الجوزى «توفى بعد السبعين والمائتين فيما أحسب»⁽²⁾ وتذكر له كثير من كتب التراجم⁽³⁾ مؤلفاً باسم «معانى القرآن» ويقول عنه أبو بكر بن الأنباري: «كتاب سلمة أجود الكتب - يعنى كتابه فى معانى القرآن - قال: لأن سلمة كان عالماً»⁽⁴⁾ وهو والد المفضل الآتى ذكره.

16 - عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينورى الكاتب النحوى العالم (ت سنة 276 هـ)⁽⁵⁾ يذكر له مؤرخو حياته كثيراً من التصانيف - وهى كثيرة - منها فى الدراسات القرآنية «تفسير غريب القرآن» و«تأويل مشكل القرآن» وكلاهما مطبوع بتحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر، و«إعراب القرآن» الآتى ذكره.

ولكن كثيراً من المترجمين له لا يذكر له كتاباً بعنوان «معانى القرآن» فى مقدمتهم ابن النديم الذى عنى بكتب المعانى وأفردها بعنوان وإحصاء خاصين، ونجد بعض المراجع⁽⁶⁾ تنسبه إليه وتذكره فى كتبه، ويذكر⁽⁷⁾ السيد

(1) تاريخ بغداد الموضع السالف.

(2) غاية النهاية 311/1 وينظر طبقات المفسرين 193/1.

(3) ينظر معجم الأدباء 243/11 والبغية 596/1 وطبقات المفسرين فى الموضع السالف.

(4) طبقات الزبيدي/ وإنهاء الرواة 56/2 وطبقات المفسرين فى الموضع السابق.

(5) إنهاء الرواة ج 2/ 143، 146 وفى الفهرست/ 77 أنه توفى 270 هـ وفى البغية 64/2 (ت 267) وينظر

تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ج 2/ 222.

(6) ينظر البغية 63/2 وطبقات المفسرين 245/1.

(7) مقدمة تحقيقه لتأويل مشكل القرآن ص 31/.

«صقر» أنه قرأه عليه قاسم بن أصبغ «ت 340 هـ». وفي أصبغ هذا يقول المقرئ: «وسمع من ابن قتيبة كثيراً من كتبه»⁽¹⁾ وهو أندلسي رحل إلى المشرق.

وأنا أرجو أن لا يكون ذلك من الخلط بين التأليف وإطلاق هذا العنوان على ما يشبهه من كتب ابن قتيبة في الدراسات القرآنية.

17 - أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد بن درهم الأزدي (ت 282 هـ)⁽²⁾ الفقيه المالكي والعالم المتقن قال الخطيب البغدادي: «وانضاف إلى ذلك علمه بالقرآن، فإنه صنف في القرآن كتباً تتجاوز كثيراً من الكتب المصنفة فيه، فمنها كتابه في أحكام القرآن لم يسبقه أحد من أصحابه إلى مثله، ومنها كتابه في القراءات وهو كتاب جليل عظيم الخطر ومنها كتابه في «معاني القرآن»، وهذان الكتابان يشهد بفضله فيهما واحد زمانه ومن انتهى إليه العلم بالنحو واللغة في ذلك الأوان وهو أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، ورأيت أبا بكر بن مجاهد يصف هذين الكتابين وسمعت مرات لا أحصيها يقول: سمعت أبا العباس المبرد يقول: «القاضي أعلم مني بالتصريف»⁽³⁾ وهذه الشهادة - فوق قيمتها العلمية من الخطيب البغدادي ومن الإمامين اللذين نقل عنها، للإمام الأزدي وتبحره في علوم اللغة إلى جانب الفقه المالكي فوق ذلك تؤكد تأليفه لـ «معاني القرآن» فليس من المقبول أن ترد هذه الشهادة الخطيرة لكتاب لم يتم ولم يشتهر شهرة لا ريب فيها، مما يجعلني استغرب عدم ذكر ابن النديم له في كتب «معاني القرآن» وفي ترجمة الإمام الأزدي⁽⁴⁾ كما يجعلني استبعد ما ذكره الداودي⁽⁵⁾ في ترجمة الأزدي من أن كتابه في «المعاني» هو تسميم وترقيع لكتاب أبي عبيد، في المعاني وكلاهما لم يجاوز فيه سورة الحج أو الأنبياء على قوله، ثم إن لم أر

(1) نفع الطيب جـ 254/2.

(2) معجم الأدباء 129/6 والفهرست 20/ وغيرهما.

(3) تاريخ بغداد جـ 285/6 - 286 ومعجم الأدباء جـ 132/6 مع اختلاف النص في المرجعين.

(4) ينظر الفهرست 34، 200.

(5) طبقات المفسرين جـ 106/1 - 107 / وهو من تاريخ بغداد.

قصة نهى الإمام أحمد بن حنبل لأبي عبيد في غير طبقات الداودي من الكتب التي رأيتها وترجمت لأبي عبيد والأزدى، رحمهم الله جميعاً.

18 - محمد بن يزيد بن عبد الأكبر أبو العباس المبرد (ت 285 هـ) له كتاب «معاني القرآن» إلى جانب كتبه القيمة الكثيرة⁽¹⁾.

19 - أحمد بن يحيى بن يسار أو سيار أبو العباس ثعلب (ت 291 هـ)⁽²⁾ تذكر له كتب التراجم كتاب «معاني القرآن»⁽³⁾.

20 - محمد بن أحمد بن إبراهيم بن كيسان أبو الحسن النحوي (ت 299 هـ)⁽⁴⁾ ويذكر ياقوت أنه (ت 320 هـ)⁽⁵⁾ من مؤلفاته «معاني القرآن»⁽⁶⁾.

21 - المفضل بن سلمة بن عاصم أبو طالب اللغوي الكوفي (ت حوالي 300 هـ)⁽⁷⁾. ينسب له كتابان في الدراسات القرآنية هما: «ضياء القلوب في معاني القرآن» و«معاني القرآن» ويقول ابن النديم عنهما: «كتاب ضياء القلوب في معاني القرآن» نيف وعشرون جزءاً كتاب معاني القرآن «مفسر»⁽⁸⁾ فلعل أصلها كتاب واحد أضاف إليه وفسر ما غمض منه فنقل باسمين مختلفين، وقد عدتهما⁽⁹⁾ الدكتور رمضان عبد التواب بهذين الإسمين على أنهما كتابان، بل إنى أرجح أن للمفضل واحداً منها فقط هو «ضياء القلوب في معاني القرآن» وغريبه ومشكله الذي تذكره له أغلب المراجع، وإن كتاب

(1) ينظر في ترجمته الفهرست: 59 وإنباء الرواة 241/3 و153 والبغية 269/1 و271 وطبقات المفسرين 267/2 - 271 وفيه توفي سنة 286/ ونظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان 164/2 - 167.

(2) ينظر الفهرست 34، 74، ومعجم الأدباء 102/5 - 146 والبغية 396/1 - 398، وطبقات المفسرين 94/1 - 98.

(3) نزعة الألباء 262 وإنباء الرواة 59/3 والبغية 19/1 وطبقات المفسرين 54/2.

(4) معجم الأدباء 141/17 وينظر البغية وطبقات المفسرين في الموضوعين السابقين.

(5) تنظر المراجع السابقة وكتاب «ابن كيسان النحوي» 54 وما بعدها للدكتور محمد البنا.

(6) تنظر مقدمة الدكتور رمضان عبد التواب لكتاب «مختصر المذكر والمؤث للمفضل: 10».

(7) الفهرست/34.

(8) المقدمة المذكورة ص 19/17.

«معاني القرآن» الثاني لوالده بدليل أن كثيراً من المراجع لا تذكره للمفضل، ويخيل إلى أن عبارة ابن النديم التي نسبت إليه الكتابين تشير إلى ما أرجحه إذ إن العبارة ذكرت اسم المفضل مع الضياء والمعاني مكرراً مرتين متتاليتين⁽¹⁾ دون أن تجمعهما وتذكر اسم المؤلف بعدهما، وما يوحى بأن الأصل في الأول «سلمة بن عاصم» والد المفضل الذي لم يذكر له ابن النديم في ترجمته⁽²⁾ «معاني القرآن» وكرر نسبة الكتابين للمفضل في ترجمته⁽³⁾ وقد عرفنا ثبوت معاني القرآن له وحديث ابن الأنباري عنه، وليس غريباً هذا الخلط بين سلمة وابنه فإن تاريخ وفاتها مضطرب جداً، وكثير من مترجميها لا يذكرونه، أو يذكرونه تخميناً أو تقريباً مما يدل على شيء من الجهالة في حياتها.

22- إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج (ت في جمادى الآخرة/ 311 هـ).⁽⁴⁾ وكتابه «معاني القرآن» من أشهر المؤلفات في هذا الموضوع حتى أن صاحبه ليعرف به فيقال بعد اسمه: (صاحب كتاب معاني القرآن)⁽⁵⁾ ولا يزال مخطوطاً⁽⁶⁾، ولقيته العلمية الكبرى وأهميته في تاريخ التفسير، ووجود مخطوطة له، سأعقد له مبحثاً خاصاً به أتحدث عنه فيه حديثاً مفصلاً.

23- محمد بن أحمد بن منصور أبو بكر بن الحياط النحوي وأحد شيوخ أبي علي الفارسي (ت 320 هـ) وهو من أصل سمرقندي، وله كتاب «معاني القرآن»⁽⁷⁾.

(1) الفهرست/34.

(2)، (3) الفهرست 67، 73.

(4) معجم الأدباء 130/1 وغيره.

(5) إنباء الرواة ج 1/159.

(6) عندما كتبت هذا كان لا يزال مخطوطاً، ثم علمت أنه بُدِئ في طبعه، وقد رأيت منه جزءين مطبوعين إلى نهاية سورة التوبة، بتحقيق الدكتور عبد الجليل عبد شلي، وقد اعتمدت في دراستي له على المخطوطة - كما يأتي -.

(7) ينظر الفهرست/81 ومعجم الأدباء 141/18 - 142 وإنباء الرواة 34/3 وطبقات المفسرين 84/2.

24- محمد بن عثمان بن سبيح أبو بكر الشيباني النحوى المعروف بالجدد أحد أصحاب أبي الحسن بن كيسان، كان من العلماء الفضلاء مقدماً في النحو واللغة والأدب له كثير من المؤلفات منها «كتاب معاني القرآن»⁽¹⁾. (توفى سنة نيف وعشرين وثلاثمائة)⁽²⁾.

25- عبد الله بن محمد بن سفيان الخزاز أبو الحسن النحوى، وقد كان معلماً في دار الوزير أبي الحسن على بن عيسى بن الجراح فآلف له كتاب «معاني القرآن»⁽³⁾ ونحله إياه⁽⁴⁾.

وقد توفى الخزاز يوم الثلاثاء لليلة بقيت من ربيع الأول سنة (325 هـ.)⁽⁵⁾.

26- أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري النحوى اللغوى (ت 327 أو 328 هـ.)⁽⁶⁾ له كتاب «المشكل في معاني القرآن» ولكنه لم يتمه⁽⁷⁾ ويقول ياقوت في سياق تعداد كتبه «وكتاب المشكل في معاني القرآن بلغ فيه إلى طه وأملأه سنين كثيرة ولم يتمه»⁽⁸⁾.

27- أبو الحسن على بن عيسى بن داود الجراح الوزير (ت 334 هـ.)⁽⁹⁾ وقد تقدم في ترجمة الخزاز أنه آلف لهذا الوزير «معاني القرآن» وبهذا عد ابن الجراح من مؤلفي «المعاني» مع ذكر من حقق له ذلك، وهما الخزاز وإمام القراء أبو بكر ابن مجاهد (ت 324 هـ.)⁽¹⁰⁾ يقول ابن النديم في ترجمة ابن الجراح وفي سياق

(1) ينظر الفهرست/ 82 ونزهة الألباء 206 ومعجم الأدباء 250/18 - 251 / ج 159/1 وإنباء الرواة 184/3 وطبقات المفسرين 193/2.

(2) معجم الأدباء 251/18.

(3) ينظر الفهرست ص/ 82 وإنباء الرواة 135/2 وطبقات المفسرين 247/1. (4) الإنباء في الموضع السابق.

(5) طبقات المفسرين 248/1.

(6) ينظر الفهرست/ 75 ومعجم الأدباء 313/18. وطبقات المفسرين 229/2.

(7) المعجم 312/18.

(8) الفهرست/ 129 وفي معجم الأدباء 73/14 وت 335 هـ.

(9) (10)، الفهرست/ 31 وغاية النهاية 139/1 - 142.

تعداد كته: «كتاب معاني القرآن وتفسيره» أعانه عليه أبو الحسن الخزاز وأبو بكر بن مجاهد⁽¹⁾.

28- أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس النحاس المراتي المصري النحوي (ت 337 أو 338 هـ). وليس (328 هـ). كما جاء خطأ في كشف الظنون أتبعه عليه صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء» مضيفاً إليه ظناً خاطئاً باعتقاده أن أبا جعفر النحاس آخر النحويين تأليفاً أو اشتراكاً في عنوان «معاني القرآن» وإذا ما أضفنا هذين الخطأين إلى خطأه السابق التنويه به في ترجمة أبي عبيد، تصبح ثلاثة في فقرته التي قال فيها: «ظل العلماء زهاء قرنين من الزمان يتوارثون هذه التسمية «معاني القرآن» وأقدم من عثرت عليه واصل بن عطاء المتوفى سنة (131 هـ). فقد حدث عنه ابن النديم فقال: «له كتاب «معاني القرآن» وآخر من ألف بهذا العنوان - فيما أعلم - أبو جعفر النحاس (ت: 328 هـ). وأبو عبيد القاسم بن سلام المتوفى في نفس العام»⁽²⁾ ومرجعه في ذلك - كما أثبت في الهامش - كشف الظنون، وما فيه غير صحيح بل هو خطأ مطبعي في الموضع الذي نقل منه.

ومما يتفق عليه المؤرخون أن للنحاس كتاب «معاني القرآن» يقول القفطي فيه وفي كتابه: «إعراب القرآن»: «وله مصنفات في القرآن منها كاب: «الإعراب» وكتاب «المعاني» وهما كتابان جليلان أغنيا عما صنف قبلهما في معناهما»⁽³⁾ ويدار المكتب المصرية⁽⁴⁾ نسخة مخطوطة من الجزء الأول منه ينتهي بسورة مريم وسياق الحديث عنه في حديثي المفصل عن «إعراب القرآن» له.

وقد ذكر بروكلمان⁽⁵⁾ أن معاني القرآن هو «الجنى الداني في حروف

(1) الفهرست 129 ومجمع الأدباء ج 68/14.

(2) أبو زكريا الفراء / 268.

(3) انباه الرواة 101/1.

(4) رقم 385/تفسير.

(5) تاريخ الأدب العربي 276/2.

المعاني». وأنه موجود بمكتبة «لالي»⁽¹⁾ ومن المعلوم أن هذا هو اسم كتاب الحسن بن قاسم المرادي - وقد طبع بحلب في سوريا بتحقيق د. فخر الدين قباقبة، ومعاني النحاس الذي سيأتي بعض الحديث عنه ليس له هذا الاسم في مخطوطته التي رأيتها، وهذا العنوان لا يصدق عليه، وهو لائق بكتاب المرادي في حروف المعاني والأدوات النحوية.

29- أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه الفارسي الفسوي النحوي البصري (ت 347 هـ.)⁽²⁾ ينسب له القفطي⁽³⁾ ثلاثة كتب في موضوعنا هي التوسط بين الأخفش وثلعب في تفسير القرآن واختيار أبي محمد في ذلك⁽⁴⁾ «المعاني في القرآن» ولم يتمه⁽⁵⁾ «والرد على الفراء في المعاني»، وقد جاء أولها في الفهرست «التوسط بين الأخفش وثلعب في معاني القرآن» بدل «في تفسير...» وهو أقرب إلى الصواب لتأليف هذين الإمامين في «المعاني» وجاء ثانيهما فيه «المعاني في القراءات» ولم يتمه. وابن درستويه بصرى المذهب شديد الانتصار للبصريين، فلا تستغرب أن يكون الرد على الفراء الكوفي في المعاني «والنصرة لسيبويه على جماعة النحويين» وغيرهما من جملة كتبه الجياد فهو «جيد التصانيف»⁽⁶⁾.

30- محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون بن جعفر بن سند أبو بكر النقاش الموصل المقلد المفسر (ت 351 هـ.)⁽⁷⁾ له «الموضح في معاني القرآن»⁽⁸⁾ أو «الموضح في القرآن ومعانيه»⁽⁹⁾ وسيأتي بعض الحديث عن تفسيره.

(1) رقم (3205). وينظر فهرس الدار ج 62/1.

(2) ينظر طبقات الزبيدي 127/ الفهرست 63 إنباه الرواة 113/2 - 114 وطبقات المفسرين وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان ج 1/ 186.

(3) الإنباه في الموضع المتقدم.

(4) الإنباه في الموضع السالف.

(5) ينظر الفهرست/ 33 غاية النهاية/ 119/2 - 121 وطبقات المفسرين ج 131/2 - 132.

(6) المرجع الأخير.

(8) الفهرست ص 36 ط/ إيران.

31- محمد بن عبد الله بن محمد بن أشتة أبو بكر الأصبهاني (ت 370 هـ.)⁽¹⁾ له كتاب «رياضة الألسنة في إعراب القرآن ومعانيه»⁽²⁾ ويقول عنه ابن الجوزي «أستاذ كبير وإمام شهير ونحوي محقق ثقة»⁽³⁾.

32- الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان أبو علي الفارسي (ت 377 هـ.)⁽⁴⁾ من مؤلفاته الكثيرة القيمة «الإغفال» وهو مسائل أصلحها على الزجاج»⁽⁵⁾ أو «يرد فيها على الزجاج ويعرف بالإغفال»⁽⁶⁾ والمقصود أن أبا علي الفارسي تناول مسائل أو موضوعات من كتاب شيخه أبي إسحاق الزجاج بالنقد وإصلاح الخطأ وإزالة النقص مسمى ذلك «الإغفال» أي ما أغفله الزجاج مما يجب أن يتناوله، فهو - إذن - من التأليف في «المعاني» وهو استدراك على أشهر كتبها «معاني الزجاج» المتقدم الذكر، وسباق عن الإغفال حديث مفصل في بحث خاص به.

33- مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار أبو محمد القيسي القيرواني الأصل (ت 437 هـ.) ويبدو أنه من قبيل الخطأ المطبعي ما جاء في طبقات الداودي من أنه توفي سنة (407 هـ.) كان من أهل التبحر في علوم القرآن والعربية حسن الفهم جيد الدين كثير التأليف في علوم القرآن والعربية⁽⁷⁾.

ولكثرة تأليفه في الدراسات القرآنية نجد بعض الاختلاف في عناوين كتبه القرآنية - رغم العناية بإحصائها - فنجد له مثلاً في معجم الأدباء⁽⁸⁾ مما يخص موضوعنا:

(1) غاية النهاية 184/2 والبيغة 142/1 وطبقات المفسرين 157/2.

(2) المرجع الأخير والفهرست/34.

(3) غاية النهاية وطبقات المفسرين في الموضعين المتقدمين.

(4) ينظر معجم الأدباء جـ 232/7 وما بعدها وغيره.

(5) المرجع المتقدم / 240.

(6) الفهرست/69 ط/ إيران.

(7) إنباء الرواة جـ 315/3 وطبقات الداودي 335/2.

(8) جـ 169/2 - 171.

- 1 - الهداية إلى بلوغ النهاية في التفسير.
- 2 - تفسير القرآن خمسة عشر مجلداً.
- 3 - إعراب القرآن.
- 4 - مشكل غريب القرآن.
- 5 - مشكل معاني القرآن.

وهذه الكتب نجد بعضها في إنباء الرواة⁽¹⁾ مع بعض الاختلاف،

فهى:

- 1 - الهداية إلى بلوغ النهاية في معاني القرآن وتفسيره وأنواع علومه.
- 2 - تفسير مشكل المعاني والتفسير، خمسة عشر جزءاً.
- 3 - شرح مشكل غريب القرآن «ثلاثة أجزاء»، ولا نجد له فيه كتاباً بعنوان «إعراب القرآن» أما «مشكل معاني القرآن» فلعلة هو تفسير مشكل المعاني والتفسير وسيجيء في كتب «إعراب القرآن» أن لمكى كتاب «مشكل إعراب القرآن» مما يؤكد لنا وجود كثير من عدم الضبط في إحصاء كتبه وأسمائها، رغم العناية بها وذكر كثير منها في المرجعين السابقين.

وعلى أى حال فإنه من الممكن عده في مؤلفى «المعاني» لورود ذلك في عناوين بعض كتبه القرآنية وإن اختلف تركيب الاسم فيها.

- 34 - نجم الدين أبو القاسم محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابورى القزوينى الغزنوى الملقب ببيان الحق، له كتاب «إيجاز البيان في معاني القرآن» قال عنه صاحبه: «يشتمل على أكثر من عشرة آلاف فائدة»⁽²⁾ وقال عنه صاحب كشف الظنون: «قلت: عندي موجود قال في آخره: فرع من تنميمة في بلده «خجند» سنة (553 هـ.) ثلاث وخمسين وخمسمائة»⁽³⁾ ويقول ياقوت عن

(1) الجزء المتقدم 315 - 319.

(2) معجم الأدياء 124/19 - 125 والبنية 277/2 وطبقات المفسرين 311/2.

(3) كشف الظنون ج 1/173.

مؤلفه⁽¹⁾: «كان عالماً بارعاً مفسراً لغوياً فقيهاً متفتناً فصيحاً له تصانيف ادعى فيها الإعجاز».

أما بعد فهذا ثبت مؤلفي «معاني القرآن» الذين استطعت العثور عليهم من مختلف المراجع، أرجو أن أكون قد وفقت في عرضهم وذكر أسماء معانيهم وأن لا يكون قد فاتني غيرهم فلم أذكره، ولا أستبعد أن يعثر غيري من الباحثين على ما يضيفه إليهم مما قد يكون قد فاتني منهم.

وأنقل الآن إلى ثبت. مؤلفي كتاب «إعراب القرآن» لأتحدث عنهم بإجمال.

ب - مؤلفو كتب «إعراب القرآن» بعنوان مستقل:

تمهيد:

أذكر في هذا الجزء من البحث ثبناً بمن عثرت عليهم من مؤلفي كتب «إعراب القرآن» ممن كتبوا في ذلك بعنوان منفصل عن «معاني القرآن» أو نسب إليهم التأليف فيه على هذا النحو. ولعلنا قد لاحظنا أن بعض كتب «المعاني» يضم في عنوانه «إعراب القرآن» مثل «رياضة الألسنة في إعراب القرآن ومعانيه» لابن أشته الأصبهاني، وسيأتى أن كتابي «المعاني» للفراء والزجاج يتضمن عنوانها الكلمتين، مما يدل على الصلة القوية التي تربط بينهما، بل إنى أعتقد أن التأليف في إعراب القرآن نابع من التأليف في معانيه لسبق التأليف فيها، وأنها كانت مزيجاً من النحو - أصولاً وإعراباً - وتوضيح المعاني ببيان المعنى اللغوي للكلمات وتحليل الجمل في كثير من الأحيان، ثم سارت في طريق الانفصال والتطور حتى استقل الإعراب عن المعاني وتحولت الأخيرة إلى كتب تفسير - وسيلحق هذا القول ما يوضحه - إن شاء الله تعالى - .

ومن الممكن أن نلاحظ أن كتب الإعراب انفصلت مبكراً عن كتب «المعاني» إذ كانت على يدي قطرب - الثامن وفاة - من أصحاب معاني القرآن، ولكنى أرى

(1) معجم الأدباء في الموضع السابق.

أن هذا الانفصال بينها لم يكن ناضجاً في أول أمره، كما سنرى في حديثي عن «إعراب النحاس» الذي اعتبره الخطوة الناضجة في هذا السبيل.

وهذه هي أسماء مؤلفي كتب «إعراب القرآن»:

1- قطرب أبو علي محمد بن المستنير، يذكر أن له كتاباً بعنوان «إعراب القرآن»⁽¹⁾.

2- أبو عبيدة معمر بن المثنى يذكر أن له كتاب «إعراب القرآن»⁽²⁾ ويجب أن يلاحظ ما ذكر عنه في «معاني القرآن».

3- أبو مروان عبد الله بن حبيب بن سليمان المالكي القرطبي (ت 239 هـ) ذكره الزبيدي في الطبقة الثانية من نحاة الأندلس مبنياً فضله وتفوقه في علوم كثيرة، وذكر أن له كتاباً في إعراب القرآن الكريم⁽³⁾ وسماه «كشف الظنون»⁽⁴⁾ «الواضحة في إعراب القرآن».

4- سهل بن محمد بن عثمان بن القاسم أبو حاتم السجستاني البصري النحوي اللغوي (ت 255 هـ).⁽⁵⁾ من مؤلفاته «إعراب القرآن»⁽⁶⁾.

5- عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري من المؤلفات التي نسبت إليه «إعراب القرآن»⁽⁷⁾.

6- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد من المؤلفات التي نسبت إليه «إعراب القرآن»⁽⁸⁾.

(1) الفهرست/ 53 ومعجم الأدباء ج 53/19 وطبقات المفسرين 255/2.

(2) الفهرست/ 54.

(3) طبقات النحويين واللغويين / 282. وينظر البغية 109/2.

(4) ج 625/2. وطبقات المفسرين ج 347/1 - 351.

(5) الفهرست/ 58 ومعجم الأدباء ج 265/11 وإنباه الرواة 62/2 وطبقات المفسرين 210/2 - 212 وفيه أنه (ت 248) وفي المبر ج 435/1 (ت 250) مع (255).

(6) تنظر المراجع السالفة غير الفهرست.

(7) الفهرست/ 86 وإنباه الرواة 146/2 وطبقات المفسرين 245/1 والمبر. ط/ ايران.

(8) الفهرست/ 65 وإنباه الرواة ج 251/3 وطبقات المفسرين 269/2.

7- أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب، تذكر له بعض المراجع ضمن مؤلفاته «كتاب إعراب القرآن»⁽¹⁾.

8- أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة بن سليمان بن المغيرة الواسطي المعروف بنفطويه (ت 323 هـ)⁽²⁾ تذكر له بعض المراجع ضمن مؤلفاته كتاب «إعراب القرآن»⁽³⁾.

9- أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس، وكتابه «إعراب القرآن» مشهور منه نسخ مخطوطة وقد صورت لنفسه منه نسخة وسيأتى حديث مفصل عنه وعن قيمته العلمية ومكانته في تاريخ كتب الإعراب وقد تقدم بعض الحديث عنه.

10- أبو عبد الله الحسين بن محمد بن خالويه النحوى اللغوى (ت 370 هـ)⁽⁴⁾ له كتاب «إعراب ثلاثين سورة من القرآن العزيز» من أول سورة «الطارق» إلى آخر القرآن الكريم، وهو مطبوع.

11- أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب، أبو الحسين اللغوى⁽⁵⁾ قال الذهبي: «مات سنة خمس وتسعين وثلاثمائة بالرُّى وهو أصح ما قيل في وفاته»⁽⁶⁾ وهو نحوى على مذهب الكوفيين وتنسب إليه بعض المراجع⁽⁷⁾ كتاباً باسم «غريب إعراب القرآن».

12- أحمد بن عبد الله بن لب بن يحيى بن محمد أبو عمر الطلمنكى المعافرى الأندلسى الإمام الحافظ (ت 429 هـ)⁽⁸⁾ من مؤلفاته «البيان في إعراب القرآن»⁽⁹⁾.

(1) إنباء الرواة 151/1 وكشف الظنون 122/1.

(2) الفهرست/ 81 - 82 طبقات الزيلدى/ 172 ومعجم الأدياء 54/1 - 272 وإنباء الرواة 176/1 - 181 وهذه لم يذكر في كتبه كتاباً باسم «إعراب القرآن» وفي تاريخ وفاته بعض الأقوال الأخرى.

(3) البنية 429/1 وطبقات المفسرين.

(4) إنباء الرواة ج 324/1 - 325.

(5) معجم الأدياء 80/4 - 98 وإنباء 92/1 - 96 والبنية 352/1 - 353.

(6) البنية 352/1 وطبقات المفسرين 60/1.

(7) معجم الأدياء 84/4 وطبقات المفسرين في الموضع السالف.

(8) طبقات المفسرين 77/1 وغاية النهاية 120/1.

(9) طبقات المفسرين في الموضع السابق.

13- أبو الحسن علي بن إبراهيم بن سعيد الخوافي المصري النحوي المفسر (ت 430 هـ.)⁽¹⁾ يقول السيوطي عن كتابه «إعراب القرآن»: «وكتاب إعراب القرآن في عشرة مجلدات»⁽²⁾ ويقول عنه في الإتيان: «وهو أوضحها»⁽³⁾ يعني أن كتاب الخوافي في إعراب القرآن، أوضح كتب هذا الشأن وقد اتبعت في ذكر الخوافي هنا، الإمام السيوطي وتلميذه الداودي في إثبات كتاب له بهذا العنوان مستقل عن تفسيره «البرهان» الذي ذكره الداودي وذكر معه «إعراب القرآن» منفصلاً عنه وبعض المراجع المتقدمة عنهما مثل «معجم الأدباء» لا تذكر له كتاباً بهذا العنوان، وإنما تذكر تفسيره «البرهان» قال ياقوت: «وكتاب البرهان في تفسير القرآن، بلغني أنه في ثلاثين مجلداً بخط دقيق»⁽⁴⁾ وهذا يصدق على نسخة البرهان الموجودة في دار الكتب وسيأتي حديثها في كتب التفسير، وقال القفطي: «وصنف تصنيفاً كبيراً في إعراب القرآن، أبدع فيه»⁽⁵⁾ وهذا القول يمكن إطلاقه على «البرهان» لتوسعه في الإعراب وعنايته الفائقة به فيه ولكن لا يمكن قصره على الإعراب وحده في كتبه، بل هو من كتب التفسير التي توسعت في الإعراب - كما يأتي.

14- أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش، له كتاب في إعراب القرآن، وقد جاء بأسماء مختلفة - كما سبق - وقد طبع⁽⁶⁾ في جزأين باسم «إعراب مشكل القرآن»⁽⁷⁾ ويقول السيوطي عنه إنه في المشكل خاصة⁽⁸⁾ وهو ما ذكره مؤلفه في مقدمته - كما يأتي -.

(1) إنباء الرواة 219/2 - 221 وطبقات المفسرين للسيوطي 25/ وللداودي 381/1 وغيرها.

(2) طبقاته في الموضع السابق.

(3) ج 2/ 260.

(4) معجم الأدباء ج 18/ 222.

(5) إنباء الرواة 220/2.

(6) بتحقيق الأستاذ ياسين محمد السواسي/ط/دمشق، ومنه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم

232/ تفسير بعنوان «تفسير مشكل إعراب القرآن» وبالمكتبة الأزهرية ينظر فهرسها ج 1/ 199 ومن 192.

(7) تنظر مقدمة المحقق ج 1/ ج، د.

(8) ينظر الإتيان 26/2.

وله مختصر باسم «الإغفال في إعراب القرآن» نسب خطأ في فهرس مكتبة⁽¹⁾ الأوقاف بطرابلس الغرب إلى أبي علي الفارسي المشهور.

وقد أخرجه الأخ أحمد محمد عمايره عن مصورة⁽²⁾ هذه النسخة بمعهد إحياء المخطوطات العربية لنيل درجة الماجستير، واثبت هذا الخطأ، وأنه مختصر من المشكل، وهو حق - ولكن المشكوك فيه ما ذكره من أن مؤلفه هو مكى، فهو لم يأت بدليل مقنع يثبت، بل إن قوله: «وأما المختصر فقد تم الانتهاء من تدوينه في العشر الآخر لجمادى الأولى سنة إحدى وسبعين وستمائة»⁽³⁾ وهو من قول مؤلفه في آخر الكتاب⁽⁴⁾، هذا القول ينفي هذه النسبة ويدعو إلى التفتيش عن المؤلف الحقيقي له ويرجح⁽⁵⁾ الأستاذ إبراهيم الأبياري الذي حقق كتاباً بعنوان «إعراب القرآن المنسوب للزجاج» أنه من تأليف مكى لأدلة ساقها، ما أراها صحيحة، فهو ليس للزجاج لأننا لا نجد في المراجع التي بأيدينا كتاباً في «إعراب القرآن» منسوباً للزجاج مع شهرته الواسعة ومكانته العلمية الكبيرة وشهرة كتابه «معاني القرآن».

وأسلوب هذا الكتاب ومنهجه بعيدان عنها وساقى في الباب الثالث بعض المناقشات والإشارات الدالة على أن مؤلفه يجب أن يكون غيرهما.

15 - إسماعيل بن خلف أبو طاهر الصقلي المقرئ النحوي، في غاية النهاية⁽⁶⁾ (توفي سنة 455 هـ) وكذلك في «وفيات الأعيان»⁽⁷⁾ و«البغية»⁽⁸⁾ ويقول⁽⁹⁾

(1) رقم 94/خ (1) ف (4).

(2) رقم 94/ت.

(3) ص 71.

(4) ص 261.

(5) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ج 3/ 1098 - 1101 وأثر القرآن في الدراسات النحوية ص 273 - 276.

(6) ج 1/ 164.

(7) ج 240 (رقم الترجمة 94) تحقيق المرحوم أستاذنا الشيخ محمد عبد الحميد.

(8) ج 1/ 448.

(9) معجم الأدباء ج 6/ 165 - 167.

ياقوت: إنه كان فيا بعد سنة عشرة وخمسة مع قوله: في أول ترجمته: إنه صاحب على الخوفي (المتوفى 430 هـ) كما في معجم⁽¹⁾ الأدباء نفسه، فكم يكون عمره عندما كان صاحب الخوفي؟ وقد عاش بعده أكثر من ثمانين عاماً! إنه لغريب! ويعتبر أبو طاهر الصقلي من المؤلفين الممتازين ومن مؤلفاته «إعراب القرآن» في تسع مجلدات وقد قرأ وأقرأ بمصر في جامع عمرو بن العاص.

16 - أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد بن الحسن بن محمد بن بسطام الشيباني، ابن الخطيب التبريزي (ت 502 هـ)⁽²⁾ كان أحد الأئمة في النحو واللغة والأدب حجة صدوقاً ثبتاً من مؤلفاته «إعراب القرآن»⁽³⁾.

17 - إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي بن أحمد بن طاهر التيمي الحافظ الكبير أبو القاسم الطلحي الأصهباني الملقب «قوام السنة» ويلقب أيضاً «بجوزي»⁽⁴⁾ وت 535 هـ من مؤلفاته الكثيرة «إعراب القرآن»⁽⁵⁾.

18 - عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن أبي سعيد كمال الدين أبو البركات الأنباري (ت 577 هـ) وهو صاحب «الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين» وغيره من التأليف الجياد، ومنها «غريب إعراب القرآن»⁽⁶⁾ وقد طبع في جزأين باسم «البيان في غريب إعراب القرآن» محققاً⁽⁷⁾ وهو الاسم الذي جاء له في كشف الظنون⁽⁸⁾.

(1) جـ 222/12.

(2) معجم الأدباء 25/20 والبغية 338/2 وطبقات المفسرين 372/2.

(3) طبقات المفسرين 112/1 - 113 وكشف الظنون 123/1 وفي البغية 455/1 أنه توفي (506) وجوزي معناه طائر صغير.

(4) طبقات المفسرين وكشف الظنون في الموضوعين المتقدمين.

(5) البغية 87/2.

(6) حققه الدكتور طه عبد الحميد طه ونشرته الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة 1390 هـ، 1970 م.

(8) جـ 122/1.

19 - عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين محب الدين أبو البقاء العكبري الضريير النحوي (ت 616 هـ) وكتابه في إعراب القرآن، أشهر كتبه⁽¹⁾ حتى أن صاحبه ليعرف به فيقال بعد اسمه «صاحب الإعراب»⁽²⁾ وقد جاء اسمه في إنباه الرواة⁽³⁾ «إعراب القرآن والقراءات» «وفي البغية»⁽⁴⁾ إعراب القرآن وفي طبقات الداودي: «البيان في إعراب القرآن» وهو مطبوع⁽⁵⁾ باسم «إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن» أطلق عليه هذا الاسم في طبعته الأولى، ثم طبع باسم «التيان في إعراب القرآن» وذكر عمقه الأستاذ محمد علي البجاوي أن التسمية الأولى لم ترد في مخطوطاته وأشار إلى أنها مشكوك في صحتها فتركها⁽⁶⁾ وللعكبري إعراب آخر باسم «إعراب الشواذ»⁽⁷⁾.

20 - موفق الدين عبد اللطيف بن يوسف بن محمد بن علي بن أبي سعد أبو محمد البغدادي بن الشيخ أبي العز الموصلي الشافعي (ت 629 هـ).⁽⁸⁾ له «إعراب الفاتحة» ويقول عنه السيوطي «وله تصانيف كثيرة في اللغة والطب والتاريخ وغير ذلك»⁽⁹⁾ وقد سمي صاحب كشف الظنون⁽¹⁰⁾ إعرابه المذكور: «الواضحة في إعراب الفاتحة».

21 - المتجب بن أبي العز رشيد، الامام متجب الدين أبو يوسف الهمداني (ت 643 هـ) قال عنه الذهبي: «كان رأساً في القراءات والعربية صالحاً متواضعاً

(1) الاثنان 260/2.

(2) البغية 38/2 وطبقات المفسرين 224/1.

(3) جـ 117/2.

(4) جـ 39/2.

(5) طبعته مكتبة مصطفى الحلبي.

(6) مقدمة المحقق (ح).

(7) البغية وطبقات المفسرين في الموضوعين السابقين.

(8) البغية 106/2 - 107 وكشف الظنون 122/1.

(9) البغية في الموضع السالف.

(10) 122/2.

صوفياً⁽¹⁾ ومن مؤلفاته «إعراب القرآن» قال عنه الداودي⁽²⁾ «وأعرب القرآن إعراباً متوسطاً» وفي كشف الظنون⁽³⁾ اسمه «الفريد في إعراب القرآن المجيد»⁽⁴⁾.

22- إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن أبي القاسم برهان الدين أبو إسحاق السفاسقي النحوي (ت 742 هـ)⁽⁵⁾ واسم إعرابه «المُجِيدُ في إعراب القرآن المجيد» لخصه من تفسير شيخه «البحر المحيط» لأن أبا حيان شيخه سلك سبيل المفسرين في الجمع بين التفسير والإعراب فتفرق فيه المقصود، فأراد أن يكون الجانب النحوي أسهل تناولاً، وذلك بتلخيصه، وقد مدح شيخه وأثنى عليه، وأحلّه محلاً عالياً في مقدمته: قال: «إلا الشيخ الفاضل المحقق أثير الدين فإنه ضمن كتابه «المسمى بالبحر المحيط» هذه الطريق وسلك فيه سبيل التحقيق، وزيف أقوال كثير من المعربين وبين خيّدتها عن أصول المحققين هذا مع ما له في علم اللسان من الكتب العظيمة الشأن، جمع فيها ما لم يسبق إليه، ولا احتوى أحد قبله ولا يحتوى بعده عليه، فقد اتقن ما جمع نهاية الاتقان وأحسن إلى طلبة هذا العلم غاية الاحسان، فجزاه الله عن العلم، والعلماء خيراً، وزاده شرفاً كبيراً، لكنه أثابه الله - سلك في ذلك سبيل المفسرين في الجمع بين التفسير والإعراب، فتفرق فيه هذا المقصود، وصعب جمعه إلا بعد بذل المجهود، فاستخرت الله في جمعه وتقرّيه وتلخيصه وتهذيبه... فجاء - والحمد لله - في أقرب زمان على نحو ما أملت وتيسر على سبيل ما رمت وقصدت، ولا أقول: إني اخترعت بل جمعت ولخصت، ولا

(1) طبقات المفسرين 333/2.

(2) طبقات المفسرين في الموضع السالف، وينظر البنية 2: 300.

(3) ج 122/1.

(4) توجد منه نسختان بدار الكتب والوثائق القومية رقم (74م) و(75) فهرس التفسير / ومعه إحياء المخطوطات العربية (رقم 159) الجزء الأول والرابع منه وينظر فهرسه ج 36/1 التفسير وعلوم القرآن ومخطوط فيها: 1.

(5) البنية 425/1 وكشف الظنون 121/1.

اننى أغربت بل بينت وأعربت⁽¹⁾ وهو لم يقتصر على ما فى البحر، لأنه لم يحو إعراب جميع القرآن، فجمع إليه إعراب العبرى «البيان فى إعراب القرآن» السابق ذكره، لأنه كتاب قد عكف الناس عليه، كما ضمه إليه أشياء أخرى لا توجد فيها⁽²⁾، وهو - على كل حال - أخذ ما فى كتاب شيخه، ولم يقتصر عليه ولكنه تابع له راض عن منهجه.

فالمجيد - بضم الميم - إذن ملخص من «البحر المحيط» وليس من إعراب السمين الآتى ذكره خلافاً لما جاء فى الالتقان، ولا زال هذا الإعراب مخطوطاً، ومنه نسختان بدار الكتب المصرية⁽³⁾.

23- أحمد بن يوسف بن عبد الدائم بن محمود شهاب الدين الحلبي المقرئ النحوى المعروف بالسمين (ت 756 هـ)⁽⁴⁾ واسم إعرابه «الدّر المصون فى علم الكتاب المكنون»⁽⁵⁾ ولم يقتصر فيه على الإعراب وحده بل ضم إليه التصريف واللغة والمعاني والبيان، ولذا قال عنه السيوطى: «هو أجل كتب إعراب القرآن - رغم ما فيه من حشو وتطويل، لأنه لم يجعله خالصاً للإعراب وهو ملخص أيضاً من البحر المحيط تفسير شيخه أبى حيان، مع المناقشة له كثيراً ولا يزال مخطوطاً، منه أجزاء مختلفة فى دار الكتب المصرية ومعهد الجامعة العربية للمخطوطات، والمكتبة الأزهرية⁽⁶⁾».

24- أبو جعفر أحمد بن يوسف بن مالك الرعنى الأندلسى الغرناطى (ت 779 هـ) رفيق محمد بن جابر الأندلسى الهوارى (ت 780 هـ) وهما المعروفان بالأعمى والبصير⁽⁷⁾ وقد قال السيوطى عن الرعنى: «كثير التواليف فى العربية

(1) «المجيد فى إعراب القرآن المجيد» ج 1/ الورقة أ/ب و 2/أ. من النسخة 122/تفسير.

(2) رقم 122 و 316 تفسير.

(3) البنية 402/1 وطبقات المفسرين 100/1 - 101 وكشف الظنون فى الموضوع السابق.

(4) ينظر المرجعان الأخيران.

(5) ينظر فهرس الدار ج 48/1 رقم 107 و 108/تفسير والتيمورية ج 1/ 136 (384) التفسير والنسخة التى بها عشرة أجزاء فى عشرة مجلدات بالأول منها خروم والمكتبة الأزهرية ج 1/ 175 من فهرسها.

(6) البنية ج 34/1 - 35 ، 403.

وغيرها»⁽¹⁾ ونسب إليه كشف الظنون⁽²⁾: «تحفة الأقران فيها قرىء بالتثليث من القرآن» وهو في إعراب القرآن لأن المقصود بالتثليث التثليث الاعرابي، مثل الحمد لله بالرفع والنصب والجر»⁽³⁾.

25- الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن سليمان الصرخدي الشافعي (ت 892 هـ) ألف كتاباً في إعرابه القرآن، لخصه من كتاب السفاقي المتقدم الذكر⁽⁴⁾. قال ابن العماد الحنبلي: «واختصر إعراب السفاقي واعترض عليه في مواضع»⁽⁵⁾.

26- الشيخ اسحاق بن محمود بن حمزة، له «التنبيه» في إعراب الجزء الأخير من القرآن العظيم قال: «وسميته التنبيه في إعراب الجزء الأخير من ثلاثين جزءاً»⁽⁶⁾. من أول سورة النبأ إلى آخر القرآن - وهو نقول بحث من كتب في التفسير والاعراب حدها في مقدمته، منها تفسير الكواشي، والكشاف وإعراب أبي البقاء وإعراب مكى والسفاقي وغيرها، وهو ينقل عنها بالنص ويذكر اسم المنقول عنه في أول كل نص كما ذكر ذلك في مقدمته⁽⁷⁾ وقال في خاتمته: «وفرغت من جمعه يوم الجمعة الثاني والعشرين من ربيع الأول سنة سبع وتسعين وسبعمائة ولنختم الكتاب بالدعاء».

27- المولى أحمد بن محمد الشهير بنشائجي زاده (ت 986 هـ)⁽⁸⁾ أعرب الربع الأول من القرآن الكريم إلى سورة الأعراف، قال ابن العماد الحنبلي: «بدأ بإعراب القرآن العظيم مقتفياً أثر السفاقي والسمين ووصل به إلى سورة الأعراف»⁽⁹⁾.

(1) المرجع السابق 403.

(2) ج 1/122، 259 وجاء في الموضوع الأخير خطأ - فيما يبدو أنه توفي سنة 777 هـ.

(3) المرجع الأخير.

(4) كشف الظنون 121/1 - 122.

(5) شذرات الذهب 325/6.

(6) الورقة الأولى من النسخة 646 تفسير/دار الكتب والوثائق القومية.

(7) الورقة الأولى من النسخة 646 تفسير/دار الكتب والوثائق القومية.

(8) كشف الظنون 122/1.

(9) شذرات الذهب 409/8 والمرجع الذي قبله.

هذا هو الثبت⁽¹⁾ الشان الخاص بمؤلفي «إعراب القرآن» جمع ما استطعت العثور عليه من هؤلاء المؤلفين وكتبهم التي كانت حصيلة ما يقرب من ثمانية قرون أو تزيد.

تعقيب:

دواعي تأليف كتب إعراب القرآن ومعانيه وتطور الأخيرة.

أما بعد، فهاتان القائمتان بكتب المعاني وكتب الإعراب تعبران عن المجهود الضخم الذي قام به النحاة لخدمة «الكتاب العزيز» والذي دفعهم إليه إخلاصهم لهذا الكتاب تقرباً إلى الله سبحانه وتعالى بهذه الخدمة وبناء للعربية على أصلها الأول وركتها الركين، وتيسيراً لفهمه على المسلمين.

فما الإعراب إلا طريق لفهم المعنى وتحليل التراكيب، كما سبق به البيان في معنى الإعراب والذي فهمه علماؤنا - كما صورته من قبل - فاندفعوا يخدمون كتاب الله تعالى به، يقول العكبري: «أما بعد فإن أولي ما عني باغى العلم بمراعاته وأحق ما صرف العناية إلى معاناته، ما كان من العلوم أصلاً لغيره منها، وحاكماً عليها ولها فيها ينشأ من الاختلاف عنها وذلك هو القرآن المجيد». فأول مبدوء به من ذلك، تلقف ألفاظه عن حفاظه ثم تلقى معانيه ممن يعانيه، وأقوم طريق يسلك في الوقوف على معناه، ويتوصل به إلى تبين أغراضه ومغزاه، معرفة إعرابه واشتقاق مقاصده من أنحاء خطابه، والنظر في وجوه القرآن المنقولة عن الأئمة الأئمة⁽²⁾.

فالإعراب معبر لفهم المعاني والغوص عليها وأداة لتحليل الكلام وبيان أركانه ومعانيه وعلى ضوء ما تقدم في معنى الإعراب تستطيع أن تقصد بالإعراب معناه الواسع، وهو النطق الصحيح والقدرة على تمييز المعاني ومعرفة أركان الجملة ومتمماتها، سواء باشرنا الإعراب اللفظي الموضوع في كتب الإعراب المتقدمة أم

(1) الثبت بالتحريك: الفهرس الذي يجمع فيه المحدث مروياته وأشيائه كأنه أخذه من الحجة لأن أسانيده حجة له. الإنباه 315/3.

(2) مقدمة «إملاء» ما من به الرحمن» ج 1/3 ونظر الورقة الأولى من «المجيد في إعراب القرآن المجيد» ج 1 للشافعي/ص 222 فهرس دار الكتب.

لا وفيها يقول الامام السيوطي: «ومن فوائد هذا النوع معرفة المعنى لأن الإعراب يميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين»⁽¹⁾.

تلك هي الدوافع العامة إلى تأليف كتب «الإعراب» وذلك هو الغرض العام من الإعراب، ونتيجته. وأما كتب «المعاني» فهي - كذلك - دفع إلى تأليفها حب القرآن الكريم والتشرف بالانتساب إلى خدمته ومفسريه، وهو دافع عام فيها لا بد أن تحركه حاجة المجتمع إلى نوع الخدمة وتبرز الضرورة إليها في زمن معين وفترة من فترات التاريخ، وهذا ما نلاحظه في نشأة بعض كتب «المعاني» من خلال ما نقرأه عنها.

فلنثبت أن «عجاز القرآن» لأبي عبيدة، كان السبب في تأليفه سؤالاً وجه إليه في آية قرآنية هو قوله تعالى: ﴿طُلِعَها كأنه رءوس الشياطين﴾⁽²⁾ في مجلس الوزير: الفضل بن الربيع من أحد كتابه هو إسماعيل بن إبراهيم الكاتب⁽³⁾.

وإن تأليف «معاني القرآن» لأبي زكريا الفراء، كان الطالب لتأليفه عمر بن بكير الراوية النحوي وصاحب الفراء، وكاتب الوزير الحسن بن سهل وزير المأمون⁽⁴⁾، إذ كان هذا الوزير يسأله عن أشياء في القرآن لا يحضره جواب عنها، فقال لشيخه: «فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً أو تجعل في ذلك كتاباً نرجع إليه فعلت»⁽⁵⁾ فاستجاب الفراء وأملى كتابه «المعاني» كما دفع السؤال السابق أبا عبيدة لتأليف كتابه «المجاز» - كما يأتي فيها -.

وقد جاء في بعض الروايات أن أبا معاذ بن خالد النحوي، وعيينة بن عبد الرحمن ألفا كتابيهما في «المعاني» لأبي إسحاق الطاهري - كما سلف -.

وجاء عن أبي الحسن الأخفش - كما تقدم - أنه ألف «المعاني» للإمام الكسائي وأنه احتذى حذوه ومن المعروف أن أبا الحسن الكسائي كان ذا مقام وشأن كبيرين لدى

(1) الانتقان ج 2/260.

(2) الآية 65/الصفافات.

(3) معجم الأدباء 158/19 - 159.

(4) طبقات الزبيدي ط 145 ومعجم الأدباء ج 262/15 - 267.

(5) طبقات الزبيدي في الموضع المتقدم.

الخليفة هارون الرشيد، ووزيره يحيى بن خالد بن برمك حتى أخرجه الرشيد من طبقة المؤيدين إلى طبقة الجلساء والمؤانسين⁽¹⁾ وكان يلقي عليه كثير من الأسئلة من يحيى البرمكى الوزير، فإن تباطأ في الإجابة عتب عليه، وإن أسرع فيها خاف من الوقوع في الخطأ، حتى وجده⁽²⁾ تلميذه الفراء ييكى من هذا الحرج الذى يقع فيه ويتتابه منه نوعان من الخوف: خوف الله سبحانه وخوف الوزير، فلعل من هذه الأسئلة التى تثار من الوزير أسئلة حول القرآن ومعانيه، فأراد من صاحبه الأخفش أن يسعف بما يخرجها من هذا الحرج بتأليف «تفسير معاني القرآن» وذلك لا لقصور في الكسائى وإنما - فيما أظن - لكثرة مشاغله وليأس بمشاركة الأخفش له.

دلالة هذه النماذج:

هذه النماذج الداعية لتأليف «المعاني» تدعوف إلى القول: «إن تأليف «المعاني» كان لتلبية حاجة المتأدين إليها وللإجابة عما يدور في مجالس العلم والأدب من أسئلة حول النص القرآنى: لفظاً وكلاماً مركباً، خصوصاً الغامض المشكل منها على نحو التأليف في «معاني الآثار» و«معاني الشعر» ولهذا قيل «معاني القرآن» كان هذا التركيب يعنى به ما يشكل في القرآن ويحتاج إلى بعض العناء في فهمه، وكان هذا بإزاء معاني الآثار ومعاني الشعر أو أبيات المعاني»⁽³⁾ وكان هذا النسق من التأليف هو الذى يستطيع الإجابة عن هذه الأسئلة، ويزيل الغموض والإشكالات التى كانت تثار لفهم النصوص القرآنية، لمعالجته - هذه النصوص - مباشرة بالتحليل والتوجيه، وفق ما عرفت العرب في كلامها، بخلاف التفسير بالمأثور الذى كان هو الشائع في القرون الإسلامية الأولى - كما يأتى به القول في نشأة التفسير -.

وإذا كانت الحاجة هى التى دفعت إلى إيجاد كتب متخصصة في دراسة الأسلوب القرآنى بأسلوب النحاة الأدباء، فإنها كانت فرصة لهم أن يفرغوا ما

(1) معجم الأدباء 168/13 ترجمة الكسائى.

(2) إنباء الرواة 266/2.

(3) مقدمة «معاني القرآن» ص 9 للمالين المحققين المرحومين: محمد على النجار وأحمد يوسف نجاشى.

عندهم لهذه الدراسة: احتجاجاً وتوجيهاً للقراءات وبياناً للغريب وتفسيراً للمعاني وإعراباً للمشكل وتأصيلاً لقواعد النحو على هدى التعبير القرآن. وقد يغلب فرع من هذه الفروع - كما سنرى في دراسة بعضها - وكان الإقبال على هذا النوع من الدراسة المتخصصة شديداً، لأنها كانت تعبيراً عن حاجة عامة، وإن كان مبعثها الظاهر - من مجالس الخلفاء والوزراء - كما رأينا - فعندما جعل الفراء يملئ كتابه «المعاني» أقبل العلماء والمتأدبون عليه إقبالاً شديداً حتى قال أبو بريدة: «فأردنا أن نعد الناس الذين اجتمعوا لإملاء المعاني فلم نضبط عددهم»⁽¹⁾.

وإذا كانت كتب «المعاني» بدأت على هذا النحو الذى يغلب عليه الطابع اللغوى، والتفسير النحوى الأدبى، فإنى ألاحظ أنها بعد فترة من نشأتها أخذت تجمع بين صيغتها الأصلية والتفسير الأثرى والفقهى من الجامعين بين هذه العلوم، أو بحكم تطورها إلى كتب تفسير بمعناها الفنى، ويبدو أن ذلك وضع في معاني الإمام أبى عبيد القاسم بن سلام لقول الخطيب البغدادي: «كذلك كتابه أى أبى عبيد» في معاني القرآن، وذلك أن أول من صنف في ذلك من أهل اللغة أبو عبيدة معمر بن المثنى، ثم قطرب بن المستنير ثم الأخفش وصنف من الكوفيين الكسائي ثم الفراء، فجمع أبو عبيدة من كتبهم وجاء فيه بالآثار وأسانيدها وتفسير الصحابة والتابعين والفقهاء⁽²⁾ وسيلحق بهذا القول ما يزيده وضوحاً.

أول من ألف «معاني القرآن»:

وما ذكره الخطيب البغدادي في كلمته السابقة من أن أول من ألف في المعاني أبو عبيدة ليس مقبولاً على إطلاقه من الناحية التاريخية، فقد سبق المؤلفون في المعاني، المتقدمون على أبى عبيدة وفاة، ممن يعتقد أنهم سبقوه في هذا التأليف، مثل أبان بن تغلب ويونس بن حبيب اللغوين، ولكن ترتيب الأسماء التى

(1) معجم الأدياء ج 12/19 ونزعة الألباء: ص 66 - 67.

(2) تاريخ بغداد ج 405/12.

ذكرها من المؤلفين في المعاني، صحيح له ما يؤيده من الروايات التاريخية إذ كما سبق لي القول: «إن التقدم في الوفاة من المتعاصرين لا يعنى السبق في التأليف على خلاف ما ظن صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء»⁽¹⁾ إذ قال تعليقاً على قول الخطيب السابق: «ونسى أى الخطيب» أن أبا عبيدة (المتوفى سنة 210 هـ) و(215 هـ) - على خلاف في ذلك - سبق بالكسائي (المتوفى سنة 189 هـ).

فمهما كان تاريخ وفاة أبي عبيدة فإنه غير تاريخ تأليفه «مجاز القرآن» إذ لمرؤى أنه ألفه سنة (188 هـ) بعد رجوعه من البصرة وسماعه سؤال آية الصفات المارة قصته، جاء في معجم الأدباء⁽²⁾ «قال أبو عبيدة: أرسل إلى الفضل بن الربيع إلى البصرة في الخروج إليه سنة ثمان وثمانين ومائة» فسمع السؤال في مجلس الفضل وأجاب عنه ورجع إلى البصرة، وقال: «وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتاباً في القرآن في مثل هذا وأشباهه وما يحتاج إليه من علمه فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميت «المجاز» - وهو من كتب المعاني كما يأتي - وقد سبق في ترجمة أبي الحسن الأخفش أنه بنى كتابه: «المعاني» على كتاب أبي عبيدة في القرآن وأنه ألفه للكسائي الذي احتذى حذوه في معانيه، ويدل ذلك على أن لأبي عبيدة كتاباً في المعاني سابقاً على المجاز - وقد سبق الخلاف في ذلك - أو أن وفاة الكسائي متأخرة عن سنة (189 هـ) على نحو ما سبق من خلاف فيها - .

كما روى أن الفراء بنى على كتابي الأخفش والكسائي في المعاني وأنه استعان بكتاب «قطرب»⁽³⁾ وهذا كله يجعل كلام الخطيب صحيحاً في ترتيب الأسماء التي ذكرها، كما يعطينا أنه ليس هناك دليل قاطع في نفى أولية التأليف عن أبي عبيدة الذي ولد سنة (110 هـ) على ما ذكر⁽⁴⁾ أبو بكر الخطيب أو فيما يقاربها،

(1) ص 269.

(2) ج 158/19 - 159.

(3) ينظر في ذلك المراجع المتقدمة في ترجمة الأخفش.

(4) ينظر نزهة الألباء/ 70 وإنباه الرواة ج 276/3.

فقد ذكروا أنه عاش ما يقارب المائة وتوفى (210 هـ) أو (211 هـ)⁽¹⁾ فهو قد عاش عمراً طويلاً قبل تأليف المجاز، ونسب إليه - إلى جانبه - التأليف في المعاني.

الصلة بين كتب «معاني القرآن» وإعرابه وصلة كل منها بكتب التفسير: أ - الصلة بين كتب معاني القرآن وإعرابه:

بعد الذي تقدم، من تحديد معنى الإعراب ووظيفته وعن الدوافع الداعية للتأليف في «إعراب القرآن» وعن الدوافع الداعية لتأليف كتب «معاني القرآن» ومعنى هذا التركيب وتطوره.

بعد هذا الذي تقدم كله أجد من الواضح القول: إن «إعراب القرآن» ما هو إلا فرع من فروع كتب «المعاني» إذ كتب الإعراب تتناول الجانب النحوي فقط مما تتناوله كتب «المعاني» إذ يتناول المعرب القرآن الكريم سورة سورة⁽²⁾ فيعربها ويبين الحكم الإعرابي للمفردات والجمل، أو يبين الغامض المشكل من ذلك، ويمكننا أن نأخذ نموذجاً واحداً لهذين المسلكين من كتاب الإمام للمعبري: «وغريب إعراب القرآن» للأنباري، هو الآية الأولى من سورة النساء في قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها، وبث منها رجالاً كثيراً ونساء، واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾⁽³⁾ فنجد الأول يبدأ إعراب الآية من أولها ويحيل على ما تقدم مماثل لما جاء فيها، ثم يتناول بقية أجزائها بالإعراب، ثم يأخذ في إعراب الآية التي بعدها: الثانية ثم الثالثة وهكذا، وهو يتوسع في الجديد الذي لم يتقدم له نظير، والغريب والصعب أو المحتمل الوجوه المتعدد الأقوال ويترك الواضح جداً الذي تتكرر نماذجه كثيراً⁽⁴⁾.

(1) تنظر طبقات الزبيدي/ والإنباء/ 3/ 275.

(2) يراجع «إعراب القرآن» المنسوب للزجاج ص 1093.

(3) الآية 1/ النساء.

(4) ينظر الإملاء ج - 165 وما بعدها.

بينما نجد الثاني لا يتناول من الآية الأولى سوى كلمتين فقط هما «تساءلون به والأرحام»، فيذكر قراءتي «تساءلون» بالتشديد والتخفيف ثم يوجه هاتين القراءتين من الناحية الصرفية، ولا يذكر موقع «تساءلون» من الإعراب لوضوحه و«الأرحام» ذكر قراءتها بالنصب والجر ووجه كلاً منها ومذهب البصريين والكوفيين في ذلك مرجحاً قراءة النصب، ثم يقفز إلى الآية الثالثة فيتناول بعضها فقط، ولا يتناول من الآية الثانية شيئاً⁽¹⁾ وهكذا.

ومن هذا النوع «مشكل إعراب القرآن» لمكي بن أبي طالب حموش الذي تناول فيه المشكل خاصة من إعراب القرآن الكريم كما يظهر ذلك في عنوانه وما ذكره في مقدمته، وهو يقصد من المشكل الصعب غير الظاهر⁽²⁾، وهناك مسلك ثالث لإعراب القرآن الكريم نجده في إعراب القرآن المنسوب للزجاج وهو لا يتناول القرآن بترتيب سورة وآياته كلاً أو بعضاً، وإنما يعقد أبواباً من النحو ويدرج فيها ما يناسبها من الآيات الكريمة مبيناً ما لها من أحكام نحوية وتقديرات إعرابية مثل (باب)⁽³⁾ ما جاء من حذف المضاف في التنزيل.

ومن هذا يتضح أن الذي تتناوله كتب «الإعراب» هو الجانب اللفظي النحوي مع توجيه القراءات وذكر ما يترتب على اختلافها من اختلاف الإعراب ولا تتعرض هذه الكتب للمعان إلا بقدر ما تقضى به الصناعة النحوية وتبعاً لها وفي أضيق الحدود، بل إن استشف من عبارات بعض المعريين أن خير الإعراب ما كان مستقلاً عن المعاني، يقول العكبري: «والكتب المؤلفة في هذا كثيرة جداً، مختلفة ترتيباً وحداً فمنها المختصر حجماً وعلماً، ومنها المطول بكثرة إعرابه الظواهر وخلط الإعراب بالمعاني، وقلما تجد فيها مختصر الحجم كثير العلم، فلما وجدت على ما وصفت، أحببت أن أمل كتاباً يصغر حجمه ويكثر علمه، اقتصر فيه على ذكر الإعراب ووجوه القراءات فأنيت به على ذلك»⁽⁴⁾.

(1) ينظر الإملاء ج 1 / 240.

(2) تنظر مقدمته ج 1 / 2.

(3) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج / القسم الأول ج 1 / 41.

(4) الإملاء ج 1 / 3.

وقد عرفنا - فيما سلف - أن سبب تلخيص السفاقي لإعرابه من «البحر المحيط» تفسير أبي حيان أن شيخه سلك سبيل المفسرين في الجمع بين التفسير والإعراب فتفرق فيه المقصود، وهذا المسلك - من السفاقي - يدل على أفضلية استقلال الإعراب عن التفسير وأن ذلك أفيد واليق بمعنى الإعراب وأسهل على القارئ وما جاء في نص العكبري السابق من خلط الإعراب بالمعاني في بعض المؤلفات يصدق - في اعتقادي على نوعين من الكتب هما:

أ - كتب إعراب القرآن التي عنيت إلى حد ما بالمعاني إلى جانب الإعراب: الغرض الأساسي لها، مثل «إعراب القرآن» لأبي جعفر النحاس - كما يأتي في مبحثه.

ب - كتب «معاني القرآن» التي عرفنا أنها تعالج النص - باعتباره نصاً عربياً - فندرسه من جميع جوانبه لإبراز المعنى وتأصيل القواعد النحوية وتثبيت دعائمها، وهي في سبيل ذلك تتناول كثيراً من الآيات أو بعضها بالإعراب المجل والمتم، ولذلك اعتبر كتب «إعراب القرآن» متفرعة عنها لأنها تتناول فرعاً عما اهتمت به كتب «المعاني» وهو الفرع الذي تنتشر أمثله في كتب النحو وتتوسع كتب «الإعراب» فيه بشمولها كل القرآن أو السور التي تناولها بالتفصيل أو المشكل فقط، مما يحتاج إلى الإعراب والبيان والتوجيه.

وعناوين كتب «المعاني» بعضها - كما سبق - يحمل الكلمتين «المعاني» و«الإعراب» فمعاني الفراء وهو من أشهرها - جاء اسمه هكذا تفسير مشكل إعراب القرآن ومعانيه «في مقدمة»⁽¹⁾ راويه محمد بن الجهم مما يدل على أنها نشأ عن مجتريين: وأن هذا الامتزاج استمر فترة طويلة، وسيأتي أن المحاولة الناصجة للفصل بينها كانت على يد النحاس في كتابه «إعراب القرآن».

كما تدلنا بدايتها على هذا النحو، وبداية الفصل بينها على يد قطرب أحد مؤلفي «المعاني» كما سبق، وبلوغ هذه البداية مرحلة النضج على يد النحاس، يدلنا ذلك على أن أحدهما غير الآخر، وإلا فإن تعدد العنوان يعتبر مجرد عبث

لا يمكن أن يصدر عن علماء كبار أبلوا أعظم البلاء في التأليف في كلا الميدانين فتركوا لنا إنتاجاً غزيراً نعتز به، وكان خير عون للمفسرين - على اختلاف نزعاتهم - على فهم القرآن وتفسيره كما يأتي بذلك البيان.

وبذلك كله تتضح الصلة بين هذين النوعين من «الدراسة اللغوية القرآنية».

ب - صلة كتب «المعانى» وكتب «الإعراب» بكتب «التفسير» :

مما تقدم يتضح أن الإعراب وسيلة من وسائل فهم القرآن وطريق إلى تحليل تراكيبه لإصابة المعنى الصحيح وعدم الزيغ في تفسيره، وبهذا ستكون كتبه من مراجعى - بالقدر الضروري - عند النظر في مناهج المفسرين، وما تناولوه من قواعد النحو وأحكامه لأضبط مدى صحتها وأحاول تحديد مصدرها الذى استقيت منه، إذ إن أسماء المعربين تنتشر انتشاراً واسعاً في كتب التفسير - كما يأتي في مواضعه - ومن هنا كان اهتمامى بالإعراب وكتبه ومؤلفيها ببيان معنى الإعراب والذكر والترجمة للمؤلفين فيه والصلة بين كتبه وكتب المعانى والتفسير، وسيكون في شروط التفسير ما يكون له صلة بهذا كله - إن شاء الله - .

وأما كتب «معانى القرآن» فإن ما تقدم عنها يرشدنا إلى أنها من كتب التفسير وأنها نوع منه يستقل بخصائص معينة في نشأته التى سبق أن تحدثت عنها ولونه الذى اتسم به، باعتباره تفسيراً لغوياً كان بداية للتفسير من خلال النص يعتمد فيه على طريقة العرب في كلامها وأسلوبها في مخاطبتها.

وهى - بهذا الاعتبار - كانت البداية لنشأة التفسير الفنى والتفسير بالرأى الذى يعتمد مباشرة إلى النص لفهمه، ولا ينسى - في كثير من الحالات والأحيان - الوارد فيه والمأثور في معناه، وما يدل على هذه المنزلة لكتب «المعانى» ما جاء في ترجمة شيخ المفسرين الطبرى من أن معتمده - في تفسيره - كان على هذه الكتب التى سبق تأليفها على تأليفه، مضيفاً إلى ذلك علمه الواسع باللغة وآدابها والشريعة والآثار - كما يأتي به البيان عند تناولى هذا التفسير العظيم الذى يعتبر النشأة الحقيقية للتفسير الفنى الجامع لما يحتاج إليه فهم القرآن من أدوات ووسائل.

«كتب المعاني تمثل المرحلة الأولى من مراحل النحو وكتب التفسير»:

لهذه المعاني السابقة مجتمعة كان اهتمامي بكتب المعاني وتقديمي لها على الحديث في نشأة التفسير وشروطه، باعتبارها لوناً متميزاً هياً لنشأة التفسير الفنى ويمثل المرحلة الأولى من مراحل النحو وكتب التفسير، التي انبثت عليها جميع المراحل اللاحقة - كما يأتي به البيان.

موقف الفقهاء والمحدثين من التفسير اللغوى:

ولكن هذا التفسير: التفسير اللغوى يقف منه الفقهاء والمحدثون موقف الشك، إذ يرون أن التفسير بالاعتماد على النص وحده وفق استعمالات العرب لا يصح في القرآن الذى له من القدسية والجلال ومناسبات النزول وما تضمنه من أحكام ما يوجب على مفسره مراعاته والرجوع إلى مصادره، وقد تقدم في ترجمة الإمام الأزدي ما يدل على هذه النزعة، من نهى الإمام أحمد بن حنبل لأبي عبيد - رضى الله عنها - أن يتخذ أبا عبيدة والفراء إمامين في التفسير ومع افتراض صحة هذه القصة - نحن نعلم مبلغ شدة الامام أحمد وأتباعه.

وكذلك جعل الامام ابن تيمية إحدى جهتي أكثر الخطأ في التفسير بالاستدلال أو بالرأى جعل إحدى جهتيه الاعتماد على اللغة وحدها، فكان قوله: «أحدهما قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها.

والثاني: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده من كان من الناطقين بلغة العرب بكلامه، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به»⁽¹⁾.

وهذا النمط الذى ذكره تقي الدين أحمد بن تيمية أوضح ما يكون عند أبي عبيدة في «المجاز» الذى سافرد له كلمة خاصة وأذكر موقف بعض العلماء منه، وهو في الأعم الأغلب الممثل لهذه النزعة التى ذكرها ابن تيمية في السبب

(1) مقدمة في أصول التفسير ص 79-81.

الثاني، ولكن هذا الرأي من الخيف أن يعمم على كل كتب «المعاني» فقد سبق لي الإشارة إلى التطور الذي سارت فيه بأخذها من التفسير الأثرى بنصيب وسيأتى لذلك مزيد من البيان، كما أن ما ساد في المجاز لم يسد في غيره منها بدليل أنها لم تقابل بما قوبل به «المجاز» من السخط والنقد ولا تحس في «معاني الفراء» مثلاً ما تحسه في المجاز ونجد من ثناء العلماء على «معاني الزجاج» الشيء الكثير، وسنرى في منهجه ما يدل على عقيدة صحيحة واتجاه مستقيم، وأنا أعتقد أن نقد النحويين - على هذا النحو - يدل على ضيق النظر، إذ ينسى هؤلاء الناقدون ما قدمه هذا اللون من التفسير من دراسات جادة لنص القرآن الكريم وتوثيق له وتحليل لتراكيبه ومعانيه وتوضيح لمبهمه مما مهد الطريق لنشأة التفسير الفنى - وكان هو المرجع للمفسرين - كما يأتى به البيان.

المبحث الرابع

مجاز القرآن لأبي عبيدة

بعد العرض العام الذى قدمته عن كتب «معانى القرآن» و«إعرابه» فى البحث الثالث، أتناول بعض كتب «المعانى» بالدراسة المفصلة بعض التفصيل من الوجهة النحوية، إذ ما يهمنى فى هذا البحث هو الجانب النحوى فى كتب التفسير، وما يساعد على إبرازه، وكتب «المعانى» فى مقدمتها وهى مرحلتها الأولى فى الفكر النحوى، التى كانت الأساس للمراحل اللاحقة - كما يأتى -.

وقد اخترت لهذه الدراسة التفصيلية، معانى كل من الفراء والزجاج و«مجاز القرآن» لأبى عبيدة وأبدأ به حيث يمكن اعتباره من هذه الكتب فأقول:

«مجاز القرآن ومنهجه»:

سبق أن ترجمت لأبى عبيدة فى مؤلفى «معانى القرآن» لما نقرؤه فى كتب التراجم من أنه من هؤلاء المؤلفين إلى جانب كتب أخرى له منها «غريب القرآن» و«مجاز القرآن» الذى يغلب عليه أن يكون كتاب لغة وغريب، وقد سبق لى أيضاً - أن ذكرت ظن محققه أن يكون هو المعنى بهذه الأسماء الثلاثة من حيث نظر بعض المؤلفين إلى جانب من الجوانب التى تناولها المجاز فأطلق عليه الاسم الذى يتناسب مع تصوره له ويبدو أكثر وضوحاً فى هذا التصور، وهذا الظن - وإن كانت لا تؤيده كتب التراجم التى أحصت كتب أبى عبيدة، وما سبق لى ترجيحه من أن له كتاباً فى المعانى قبل المجاز فإن هناك بعض العبارات المنقولة عن القدامى توحى بشيئين وهما:

1 - الأول: إن كتاب «المجاز» يعتبر مؤلفاً في «غريب القرآن» يقول الزبيدي: «قال مروان بن عبد الملك: سألت أبا حاتم عن غريب القرآن لأبي عبيدة الذي يقال له «المجاز» فقال لي: ما يحل لأحد أن يكتبه»⁽¹⁾ وكونه في غريب القرآن ولغته هو الأتيق به والواضح فيه، وهو عثو بذلك ويشهد به كل قارئ متأمل له وليس من الصعب عليه الشهادة بهذه الحقيقة، وقد عده في كتب الغريب، الإمام بدر الدين الزركلي⁽²⁾. وشهرة أبي عبيدة تقوم على حفظ اللغة وروايتها، فهو محدود و مترجم⁽³⁾ في اللغوين البصريين حتى قيل «كان الأصمعي يجيب في ثلث اللغة، وكان أبو عبيدة يجيب في نصفها، وكان أبو زيد يجيب في ثلثها، وكان أبو مالك يجيب فيها كلها»⁽⁴⁾ وهو - وإن كان مقدماً في سعة الرواية اللغوية على الأصمعي، مؤخر عنه في العلم بالنحو: «قال أبو العباس المبرد: كان أبو عبيدة عالماً بالشعر والغريب، والخبار والنسب، وكان الأصمعي يشركه في الغريب والشعر والمعاني وكان الأصمعي أعلم بالنحو منه»⁽⁵⁾ والأصمعي ليس من المبرزين في النحو ولا يعد في أئمة الكبار، فتأخر أبي عبيدة عنه دليل على رتبته الدنيا فيه، ولا يقدح هذا كله في شهادة الجاحظ له، من أنه لم يكن في الأرض خارجي ولا إجماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة، فإن هذه الشهادة - مع ما فيها من مبالغة - تعني سعة الإلمام وعدم الاقتصاد على علم واحد ولا تعني الإمامة والتبريز في كل علم، فإن هذا الأخير - فوق صعوبته - يناقض الأقوال الأخرى الواردة فيه.

2 - الثاني: إن عجاز القرآن اعتبر - لدى المعاصرين لأبي عبيدة - نوعاً من التفسير يدخله في كتب «المعاني» وإن كان يغلب عليه الجانب اللغوي إذ جعل أبو عبيدة دليلاً في فهم القرآن طريقة العرب في كلامها واستعمال كلماتها وتركيب جملها ولم يحتكم لشيء في تفسير اللفظ والنص القرآنيين إلا لذلك، وهذا ما يحس به ويقتنع بسيطرته، قارئ المجاز، فهو لا يلتفت إلى التفسير الأثري ولا

(1) طبقات الزبيدي/ 194.

(2) البرهان ج 1 / 261.

(3) طبقات الزبيدي/ 192 - 195.

(4) مراتب النحويين/ 41.

(5) أخبار النحويين البصريين/ 53 ومعجم الأدباء 19 / 155.

للمعاني الشرعية التي تدل عليها ألفاظ القرآن باعتباره نصاً عربياً دينياً لا يجوز إغفال ما يجب له من القدسية والجلال، وما يتصف به منزله من الحكمة والكمال، وما تدل عليه ألفاظه من معان شرعية وعقدية. ولكن أبا عبيدة اعتمد على علمه الواسع باللغة وفسر به القرآن، فقابلته معاصروه بعدم الرضى ويكثر من النقد، وهو لم يخف اعتماده على ذلك ولا تحكيمه ما جاء عن العرب من أساليب القول، بل حدد منهجه في ذلك إذ قال ردأً على أبي عمر الجرمي⁽¹⁾ الذي قال: «أثبت أبا عبيدة بشيء منه (من المجاز) فقلت له عمن أخذت هذا أبا عبيدة؟ فإن هذا تفسير خلاف تفسير الفقهاء فقال: هذا تفسير الأعراب البوالين على أعقابهم، فإن شئت فخذهُ وإن شئت فذرهُ»⁽²⁾ وهذا القول رواه أبو حاتم السجستاني تلميذ أبي عبيدة، وعلّق عليه بقوله: «وما يحل لأحد أن يقرأه إلا على شرط إذا مر بالخطأ أن يبينه ويغيره»⁽³⁾ ولكنه قرأه لتلاميذه، قال أبو عبد الملك: ثم قرأه أبو حاتم علينا بعد هذا كله وسمعناه منه⁽⁴⁾.

وأنا أعتقد أن رد أبي عبيدة السابق يوضح منهجه ويحدده أشد ما يكون التوضيح والتحديد.

ويبدو أن الهجوم على المجاز - من اللغويين على الخصوص - ليس سببه فقط طريقة أبي عبيدة فيه وما احتوى عليه من آراء، ولكنه انضم إلى ما عرف عنه من طول اللسان وسلطته وشدة ثلبه للناس حتى أن جنازته لم يخرج معها أحد «توفي أبو عبيدة... وله ثمان وتسعون سنة ولم يحضر جنازته أحد لأنه لم يكن يسلم من لسانه أحد لا شريف ولا غيره»⁽⁵⁾ إلى جانب أصله اليهودي وكونه خارجي المذهب⁽⁶⁾.

ولا يطعن هذا في رواية اللغة عنه والثقة فيه باعتباره لغوياً⁽⁷⁾ فقد روى عن

(1) هو أبو عمر صالح بن إسحاق الجرمي وقد توفي سنة 225 هـ/نشأة النحو/ 91.

(2) طبقات الزبيدي/ 194 وينظر أيضاً الإنباه 3/ 278.

(3) معجم الأدباء 19/ 160.

(4) ينظر الإنباه ج 3/ 281.

(5) ينظر البلغة في تاريخ أئمة اللغة/ 261 للفيروزآبادي والإنباه ج 3/ 280.

أئمة ثقات وروى عنه وله كثير من الأئمة والمؤلفين، والرواية اللغوية تنتشر عنه انتشاراً كبيراً في مراجع التفسير وغيرها.

هذا وقد جعل العالمان الجليلان محققا «معاني الفراء» المجاز من كتب «معاني القرآن»⁽¹⁾.

وطريقة أبي عبيدة المتقدمة ترشدنا إلى ما يقصد من كلمة «مجاز» فهو يقصد بها طرق العرب في كلامها ومآخذها من ذكر وحذف وتشبيه وزيادة وتقديم وتأخير وإفراد وجمع وغيرها⁽²⁾ مما أوسع الحديث عنه فيه، فكأنه يقصد بمجاز القرآن تفسير التعبير القرآن وإيضاحه بما عرف عن العرب من أساليب التعبير وشواهد ما فالتسمية لغوية وليست اصطلاحية⁽³⁾.

نماذج:

ولا يعنى هنا التوسع في درس المجاز ومنهجه، ولكني أذكر بعض النماذج لمنهجه الذي وصفت والذي حدده بنفسه وهو:

1 - تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾⁽⁴⁾ قال: «مجازه ظهر على العرش وعلا عليه، ويقال: استويت على ظهر الفرس وعلى ظهر البيت»⁽⁵⁾، فلا شك أنه تفسير لغوي ينسب فاعل الاستواء وما يجب له من التنزيه عن الظهور والعلو الحسين وهو - وإن كنا لا نعتقد أن أبا عبيدة يقصد وصفه - سبحانه وتعالى - بهما - تفسير يمكن حمله على ذلك وظاهر فيه، مما جعل العلماء ينغرون من كتابه.

2 - تفسيره لقوله تعالى: ﴿وطلح منضود﴾⁽⁶⁾ قال: «زعم المفسرون أنه الموز، وأما العرب، الطلح عندهم، شجر عظيم الشوك، وقال الحادى:

(1) المقدمة جـ 1 / 12 .

(2) وينظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة 20-21 .

(3) ينظر مناهج في التفسير للدكتور مصطفى الجوفى ص 78 .

(4) الآية 3/ يونس .

(5) المجاز 1 / 273 .

(6) الآية 29 / الواقعة

بشّرها دليلها وقالوا غداً ترين الطلح والحبالا⁽¹⁾
 علماً أن كون الطلح هو الموز هو التفسير المروى عما جعل الطبرى يقول:
 «وأما الطلح فإن معمر بن المثنى كان يقول: هو عن العرب شجر عظام كثير
 الشوك» وأنشد لبعض الخدّاء: «البيت السابق».

وأما أهل التأويل من الصحابة والتابعين فإنهم يقولون: «إنه هو الموز»⁽²⁾ وقد
 روى الإمام الطبرى في ذلك آثاراً وأقوالاً كثيرة، وعبرة أبي عبيدة تدل دلالة
 واضحة على مدى اعتزازه بمنهجه اللغوى، والإمام الطبرى نوه في تفسيره⁽³⁾ بجهل
 أبي عبيدة بالآثار وعاب عليه إعراضه عنها.

3- قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿بعضم الكوافر﴾⁽⁴⁾ «العصمة الحبل والسبب»⁽⁵⁾
 وهو تفسير لغوى بحث صواب من هذه الناحية يضيف إليه الطبرى قوله
 «وهذا نهي من الله للمؤمنين عن الإقدام على نكاح النساء المشركات من أهل
 الأوثان وأمر لهم بفراقهن»⁽⁶⁾ وأنا وإن كنت أردفت عبارة المجاز بعبارة الطبرى
 فإنى لا أنسى الفرق بينهما فتفسير الطبرى كتاب واسع يغلب عليه التفسير
 الأثرى وتعمه الأحكام الشرعية، وكتاب المجاز كتاب غريب ولغة، ولكنى
 أعتقد أن هذا المثال لا ينسلخ عن منهج أبي عبيدة اللغوى، فالعصم مضافة
 إلى الكوافر أعطتها هذه الإضافة حكماً خاصاً وليست عصماً مطلقة تفسر لغوياً
 مطلقاً.

منهج أبي عبيدة النحوى:

علماً أن أبا عبيدة يعد في اللغويين الكبار ولا يعتبر من المقدمين في
 «علم النحو» ويقول أبو حيان: «وكان ضعيفاً في علم النحو»⁽⁷⁾.

(1) المجاز ج 2 / 250.

(2) تفسير الطبرى ج 27 / 181 وما بعدها وما قبلها.

(3) ينظر ج 1 / 132 ط / دار المعارف بمصر تحقيق الأستاذ محمود محمد شاكر.

(4) الآية 10 / المتحنة.

(5) المجاز ج 2 / 257.

(6) تفسير الطبرى ج 28 / 71 ط الحلبي.

(7) البحر ج 4 / 459.

ويبدو- إلى جانب ذلك - أنه كان مستهتراً بهذا العلم غير عاين به
يتعمد اللحن أو لا يقوى على اتقائه. روى أبو الطيب اللغوى بسنده قال:
جاء رجل إلى أبي عبيدة يسأله كتاب وسيلة إلى بعض الملوك فقال له: أى أبى
حاتم السجستاني: اكتب له عنى والحن فى الكتاب، فإن النحو محدود⁽¹⁾ وكان
لا يقوى على اتقاء اللحن إذا أنشد بيتاً لم يقمه ويخطئ فى قراءة القرآن
نظراً⁽²⁾.

ومع هذا كله فإن مكانة أبى عبيدة العلمية لا يمكن الاختلاف عليها
ونجد له آراء جريئة فى «المجاز» رغم أنه لم يهتم فيه بهذا الجانب من التفكير
للغوى كل الاهتمام، إذ تبدو المباحث النحوية قليلة نادرة بجانب الفيض
للغوى الذى يملأه.

ويمكن تلخيص تفكيره النحوى فى نقطتين هما:

الأولى:

عدم التقيد بمذهب نحوى معين، فهو يتلقى من أقوال النحويين ما
يروق له فيحكميه مطبقاً له على الآية ولا يطيل عنده الوقوف كأنه الرواية
اللغوية سمته الأساسية، كما أنه يعتمد كل مروي ولا يرى حرجاً فى القول به
مهما كان موضعه من الاطراد أو الشذوذ - كما يأتى فى آخر مبحثه - .

الثانية:

الجرأة فى تبني أقوال لم يقل بها غيره - خصوصاً - فيما ظهر لى فى ظاهرى
الزيادة والحذف مما جعله ببعض هذه الأقوال عرضة للنقد والرد، والجرأة صفة
أساسية من صفاته البارزة، كما عرفنا من قبل.

أما عدم تقيد مذهب نحوى معين فإننا نجد دليلاً فى المسائل الآتية:

(1) مراتب النحويين ص/46.

(2) طبقات الزبيدي/ ص 192 - 193.

1 - يقول في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾⁽¹⁾ «اتقوا الله والأرحام نصب ومن جرها فإنما يجزها بالياء»⁽²⁾. وتقدير الباء لجر الأرحام مذهب بصرى لا يكرهه الكوفيون، إذ البصريون هم الذين يردون العطف على الضمير المجزور، ويخرجون قراءة الجرح - في هذه الآية - على أن الأرحام مجرورة بالقسم والجواب قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ أو أنها مجرورة بياء مقدرة غير الملفوظ بها⁽³⁾ وقد أجاز الكوفيون هذا العطف على كره - كما يأتي تحقيقه -.

2 - ارتضاؤه في قوله تعالى: ﴿كَتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾⁽⁴⁾ أن يكون منصوباً بفعل محذوف على أنه مصدر مثل صبراً ومهلاً، قائلاً: عن أبي عمرو بن العلاء قال كعب بن زهير:

تسمى الوشاة جَنَائِبَهَا وَقِيلَهُمْ إِنَّكَ يَا بَنِي أُمِّ سُلَيْمٍ لَمَقْتُولٌ⁽⁵⁾
قال: سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: معناها: ويقولون، وكذا كل شيء من هذا المنصوب كان في موضع «فعل» أو «يفعل» كقولك: صبراً ومهلاً وحلاً، «أى اصبر وامهل وتحلل»⁽⁶⁾ والشاهد في البيت نصب «وقيلهم» بـ: «يقولون» الذي قدره وهذا القول هو قول سيبويه⁽⁷⁾، وقد استحسنته الفراء⁽⁸⁾ أيضاً، بخلاف قول الكسائي الذي يرى أنه منصوب بـ «عليكم» باعتباره اسم فعل، والأولون يرون أنه لا يعمل متأخراً.

(1) الآية 1/ النساء.

(2) المجاز جـ 2 / 113.

(3) ينظر الإنصاف جـ 2 / 467.

(4) الآية 24/ النساء.

(5) هذا البيت من قصيدته المشهورة «بانت سعاد»... وينظر شرح «بانت سعاد» للإمام جمال الدين بن هشام الأنصاري ص 77-79.

(6) المجاز جـ 1 / 122-123.

(7) الكتاب 1 / 191 والحذف في الأساليب العربية للباحت: 146.

(8) معانيه وفيه مناقشة للرأين 1 / 260-261.

3- إختياره في مثل قوله تعالى: ﴿فَأَمْنُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾⁽¹⁾ أن يكون نصب «خيراً» على أنه خبر «يكن» مقدراً قال: «نصب على ضمير جواب» «يكن خيراً لكم» وكذلك كل أمر ونهى⁽²⁾ وهو قول الكسائي بخلاف قول سيبويه الذي يراه منصوباً بفعل محذوف على أنه مفعول به لأن حذف «كان» غير مقيس في مثله⁽³⁾.

4- إختياره أن تكون (أو) بمعنى الواو في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾⁽⁴⁾ مستشهداً لهذا الإختيار بآية قرآنية أخرى ويبتين من الشعراة: «أو هنا ليست بشك وهي في موضع آخر» بل يزيدون «وفي القرآن» وقال ساحر أو مجنون⁽⁵⁾ ليس بشك وقد قالوها جميعاً فهي في موضع الواو التي للموالة⁽⁶⁾... وهذا القول ليس بصرياً ففي المغني «فقال القراء: بل يزيدون وهكذا جاء في التفسير مع صحته في العربية وقال بعض الكوفيين: «بمعنى الواو للبصريين فيها أقوال»⁽⁷⁾ ولم يقل أحد من البصريين إنها بمعنى الواو، بل إن القرطبي ينقل عن النحاس⁽⁸⁾ قوله: «ولا يصح هذان القولان عند البصريين، أنكروا كون (أو) بمعنى بل وبمعنى الواو» وما يقوى القول: أنها بمعنى الواو قراءة جعفر بن محمد لها بالواو «ويزيدون»⁽⁹⁾.

هذه النماذج الأربعة تهدينا - فيما أعتقد - إلى أن أبا عبيدة يختار من أقوال النحاة ومذاهبهم ما يروق له - فيما يشبه الرواية اللغوية - دون التقيد بمذهب معين، ولها في «المجاز» نظائر فلا أطيل بذكرها⁽¹⁰⁾.

(1) الآية 170/ النساء.

(2) المجاز 1/ 143.

(3) تنظر رسالة الباحث السالفة الذكر/ 131.

(4) الآية 147/ الصافات.

(5) الآية 39/ الذاريات.

(6) المجاز ج 2/ 175 و 227.

(7) المغني ج 1/ 67 ط بيروت ويراجع معان الفراء 1/ 393.

(8) يراجع إعراب القرآن له/ الورقة/ 197 فالتص فيها.

(9) تفسير القرطبي ج 15/ 132.

(10) ينظر مثلاً ج 1/ 114-115، 156، 172، 173، 268، ج 2/ 34 و 99 و 186 و 233.

هذا مظهر من مظاهر التفكير النحوي لدى أبي عبيدة، وهو القول بأقوال نحوية نجدها عند غيره، ولكنه لا يلتزم بمذهب معين في اختياره لها.

وأما المظهر الآخر فيتمثل في أقوال ينفرد بقولها.

وهي النقطة الثانية في منهجه: الجرأة في تبني أقوال لم نجدها لغيره وبعضها يجعل دليل الانفراد بالمجموع عليه لقوله به، ومن ذلك:

- 1 - قوله: إن إلّا بمعنى الواو في قوله تعالى: ﴿لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾⁽¹⁾ قال: «موضع إلّا هاهنا ليس بموضع استثناء، إنما هو موضع واو الموالاة، ومجازها لئلا يكون للناس عليكم حجة والذين ظلموا، وقال الأعشى⁽²⁾:

إلّا كخارجة المكلف نفسه وابنى قبيصة أن أغيب ويشهدا

(3)

ومثلها في قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْمٌ يُونُسُ﴾⁽⁴⁾ قال: «مجاز إلّا ههنا مجاز الواو⁽⁵⁾ وقد أنكر الفراء أن تكون إلّا بمعنى الواو في هذه الآيات وقال: «وقال بعض النحويين إن «إلّا» في اللغة بمنزلة الواو وإنما معنى هذه الآية ﴿لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَلْ حَسَنًا﴾⁽⁶⁾. وجعلوا مثله قول الله ﴿لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى ولا الذين ظلموا ولم أجد العربية تحتل ما قالوا، لأنى لا أجيز، قام الناس إلّا عبد الله، وهو قائم، إنما الاستثناء أن يخرج الاسم الذى بعد إلّا من معنى الأسماء قبل إلّا وقد أراه جائزاً أن تقول: عليك ألف سوى ألف آخر، فإن وضعت «إلّا» في هذا

(1) الآية 150/البقرة.

(2) ينظر ديوانه/36/ط/بيروت.

(3) ج 1 / 60-61.

(4) الآية 98 / يونس.

(5) ج 1 / 282.

(6) الآية 10 ، 11/النمل.

الموضع صلحت وكانت إلا في تأويل ما قالوا فأما مجردة قد استثنى قليلها من كثيرها فلا، ولكن مثله مما يكون في معنى إلا كمعنى الواو وليست بها⁽¹⁾ وسيأتى تحليل أقوال الفراء في هذا الموضوع في بحثه.

ولما تقدم فإن استغرب قول ابن هشام: «الثالث من وجه إلا، أن تكون عاطفة بمنزلة الواو في التشريك في اللفظ، ذكره الأخفش والفراء وأبو عبيدة وجعلوا منه قوله تعالى: «آبَى البقرة والنمل السالفتين» أي ولا الذين ظلموا ولا من ظلم» وتأولها الجمهور على الاستثناء المنقطع⁽²⁾.

إن نسبة هذا القول إلى أبي عبيدة في الآيتين صحيحة ولكنها إلى الفراء غير صحيحة - كما رأينا - إذ إن نصه السابق ينفي هذه النسبة، ويبدو أن مرجع ابن هشام فيها إعراب القرآن⁽³⁾ للنحاس، فهو غير واضح في إنكار الفراء لجعل إلا بمعنى الواو في الآيتين.

وكذلك الإمام الطبري ردّ هذا القول وبين فساده منهيًا ذلك بالقول: «وإذا كان ذلك كذلك فغير جائز لمدح من الناس أن يدعى أن إلا في هذا الموضوع (في آية البقرة السابقة) بمعنى الواو التي تأتي بمعنى العطف»⁽⁴⁾.

2 - قوله: إن الكاف حرف قسم في قوله تعالى: ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق﴾⁽⁵⁾ قال: «مجازها مجاز القسم، كقولك: والذي أخرجك ربك لأن (ما) في موضع الذي، وفي آية أخرى: ﴿والسواء وما بناها﴾⁽⁶⁾ أي والذي بناها، وقال⁽⁷⁾:

(1) معاني الفراء 2 / 287.

(2) المفاتيح ج 1 / 76.

(3) الورقة 155.

(4) تفسير الطبري ج 3 / 204-205 ط / دار المعارف المحققة.

(5) الآية 5 / الأنفال.

(6) الآية 5 / الشمس.

(7) هو أوس بن خلفاء الحميري وينظر في «مجالس العلماء للزجاجي» 62 والدور اللوامع ج 2 / 79-80 وشرح «باتت سعاد» ص 27.

دعيني إنما خطئى وصوى على وإن ما أهلكت مال

أى وأن الذى أهلكت مال أو مالى، وفى آية أخرى: ﴿إنما ما صنعوا كيد ساحر﴾⁽¹⁾ إن الذى فعلوه كيد، فلذلك رفعوه⁽²⁾ وكل هذا الاستدلال لإثبات أن «ما» بمعنى الذى، وهذا التخريج لم يقابل بالترحاب من النحويين، وقد نقل ابن هشام تشنيع ابن الشجرى على مكى لحكايته له قائلاً: «ولو أن قائلاً قال: كالله لأفعلن لاستحق أن ييصق فى وجهه وأبطله ابن هشام، لأن الكاف لم تحيء بمعنى الواو ولما يترتب عليه من إطلاق (ما) على الله سبحانه وتعالى، وربط الموصول...»⁽³⁾ وقال أبو حيان عن هذا القول: والتقدير والله الذى أخرجك من بيتك مجادلونك فى الحق، قال أبو عبيدة، وكان ضعيفاً فى النحو⁽⁴⁾.

وقد حكاه القرطبى⁽⁵⁾ عنه ولم يعلق عليه بشيء.

3- أم المنقطعة، يقول البصريون: إنها أبداً بمعنى بل وهزمة الاستفهام جميعاً، ويرى الكوفيون أنها تارة تكون للإضراب المجرد عن الاستفهام، وقال ابن هشام: «والذى يظهر لى قول الكوفيين»⁽⁶⁾ وقال أيضاً: «وزعم أبو عبيدة أنها قد تأتى بمعنى الاستفهام المجرد فقال الأخطل:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلَسَ الظلام من الرُّباب خيالا

إن المعنى هل رأيت»⁽⁶⁾.

وقد فسر أبو عبيدة (أم) فى عدة مواضع من المجاز، وقارئ كلامه يخرج بالمعاني الآتية لها:

(1) الآية 69 طه.

(2) المجاز جـ 1 / 240-241.

(3) المغنى جـ 2 / 601.

(4) البحر جـ 4 / 459.

(5) تفسير القرطبى 7 / 368.

(6) المغنى جـ 1 / 45 ويشرح المصنفى 1 / 97 وتنتظر الحزانة جـ 4 / 452-455 والكتاب جـ 1 / 484.

- أ - أن تكون معادلة لمزة الاستفهام.
- ب - أن تكون للإضراب بمعنى بل.
- ج - تحتل بعض نصوصه أنها تكون بمعنى «هل» ولكن لا أرجح هذا الاحتمال - لما يأتي -.
- د - أن تكون بمعنى واو العطف للموالة، ولم أر من نقل هذا القول عنه، وإليكم البيان من أقواله:
- أ - قال في قوله تعالى: ﴿اتخذناهم سخرى﴾ أم زاعت عنهم الأبصار⁽¹⁾ من فتح الأول جعلها استفهاماً وجعل أم جواباً لها، قال طرفة:
- أشجاك الربيع أم قِدمه أم رماد دارس حُممه
- ومن لم يستفهم ففتحها على القطع فلأنها خبر، ومجاز (أم) مجاز (بل) وفي القرآن ﴿أم أنا خير من هذا الذي هو مهين﴾⁽²⁾ مجازها مجاز بل أنا خير من هذا، لأن فرعون لم يشك فيسأل أصحابه إنما أوجب لنفسه⁽³⁾ وهذا النص حامل لمعنى أم المشهورين: الاستفهام والإضراب.
- ب - قال في قوله تعالى: ﴿أم كنتم شهداء﴾⁽⁴⁾ أم تحيء بعد كلام قد انقطع وليست في موضع هل ولا ألف الاستفهام قال الأخطل:
- كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا
- يقول: كذبتك عينك: «هل رأيت أو بل رأيت»⁽⁵⁾. ولعل ما نسبته إليه ابن هشام من يحىء أم للاستفهام المجرد: «مبنى على ما جاء هنا من تفسيره: «أم» بهل في هذا البيت، بدليل أن ابن هشام جعل موضوع ما

(1) الآية 63 / ص.

(2) الآية 52 / الزخرف.

(3) ج 2 / 186-187.

(4) الآية 133 من سورة البقرة.

(5) ج 1 / 57-52.

زعمه أبو عبيدة البيت نفسه وقد نسب هذا القول إليه - أيضاً - الواحدى فى تفسيره البسيط⁽¹⁾ ولكنى أعتقد أن جملة أقواله لا تؤيد هذه النسبة إليه إن لم تكن تنفيها - من حيث أنه نفى فى أول نصه السابق أن تكون أم بمعنى هل أو ألف الاستفهام وفسر أم ببل أكثر من مرة، منها هذا الموضع، ويقول فى قوله: تعالى ﴿أم يقولون افتراء﴾⁽²⁾: «مجازه مجاز أم التى توضع فى موضع معنى الواو ومعنى بل سبيلها ويقولون، وبل يقولون. قال الأخطل «البيت نفسه»... أى بل رأيت⁽³⁾ وكذلك أورد هذا البيت نفسه، شاهد أم بمعنى بل فى قوله تعالى: ﴿فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون﴾⁽⁴⁾ معلقاً عليه بقوله: «لم يستفهم إنما أوجب أنه رأى غلس الظلام من الرباب خيالاً» وإذن ما نسبته ابن هشام لأبى عبيدة هو غير الواضح - المعلن فى أقواله الكثيرة فى المجاز.

ج - جاء فى النص الثالث السابق الخاص بآية السجدة أن «أم» تكون بمعنى الواو وبمعنى «بل» وقوله: إنها تكون بمعنى الواو وهو القول الغربى الذى لم أعثر على أحد نقله عنه ولم يذكره ابن هشام الذى تحدث عن معانيها حديثاً مستفيضاً، ونقل عن أبى عبيدة الزعم السابق الذى أثبتت المناقشة أن نسبته إليه غير قوية ولا تؤيدها أغلب أقواله، وقد جاء قوله: إنها تكون بمعنى الواو فى آية أخرى هى قوله تعالى: ﴿لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون﴾⁽⁵⁾ قال: «مجاز أم هاهنا مجاز الواو ويقولون»⁽⁶⁾ ولما تقدم فإن استغرب قول السيوطى فى حروف العطف: «أم وأنكرها أبو عبيدة معمر بن المثنى وتبعه محمد بن مسعود الغزى ابن صاحب البديع

(1) ينظر جـ 1 / 317-318.

(2) الآية 3 / السجدة.

(3) جـ 2 / 130.

(4) الآية 29 / الطور.

(5) الآية 37، 38 / يونس.

(6) المجاز جـ 2 / 278.

فقال: ليست بحرف عطف بل بمعنى همزة الاستفهام⁽¹⁾ إن أقوال أبي عبيدة السابقة توهم هذا القول، فهل من يقول: إن أم تكون بمعنى واو العطف ينكر أن تكون عاطفة؟ وهو لم يحصر أم في معنى ألف الاستفهام؟ ويبدو أن قصد السيوطي من ذلك أن يقول: إنها لم توضع للعطف وإنما لمعادلة همزة الاستفهام ولهذا جاء في آخر كلامه عن ابن صاحب البديع قوله: لكن لما كانت تتوسط بين محتمل الوجود لشيئين أحدهما بالاستفهام، كتوسط (أو) بين اسمين محتمل الوجود قيل: إنها حرف عطف⁽²⁾.

القول بالزيادة:

توسع أبو عبيدة في حل بعض الأدوات على الزيادة معتمداً في ذلك على حسه اللغوي وظاهر المعنى، وبعض أقواله بالزيادة كان مثار نقد شديد له ولم يرض عنه أحد من العلماء لغرابته، وبعضها الآخر متعارف لدى النحويين أو بعضهم.

فالمتعارف عليه مثل زيادة «ما» في قوله تعالى ﴿مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ﴾⁽³⁾ وقوله تعالى ﴿قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ﴾⁽⁴⁾ وكذلك هي في قوله تعالى ﴿وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾⁽⁵⁾ وغيرها، ومثل زياد (مِنْ) الداخلة على النكرة المسبوقة بنفى أو استفهام كقوله تعالى ﴿هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَمْ شَيْءٌ﴾⁽⁶⁾ وغيرها كثير. ولكن أبا عبيدة كعادته لا يتقيد بمذهب البصريين في الاشتراط لزيادتها أن تكون داخلة على نكرة مسبوقة بنفى أو استفهام، فهو يحكم بزيادتها في قوله تعالى:

(1) جمع المواضع جـ 2/ 132.

(2) المرجع السابق.

(3) الآية 26/ البقرة.

(4) الآية 40/ المؤمنون.

(5) الآية 32/ يس ونراجع هذه الآيات في المجاز جـ 1/ 35 وجـ 2/ 58، 60.

(6) الآية 40/ الروم جـ 2/ 123.

﴿ليغفر لكم من ذنوبكم﴾⁽¹⁾ مثل قوله تعالى⁽²⁾: ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾⁽³⁾ والقول بزيادة من الداخلة على المعرفة في الإثبات هو قول أبي الحسن وبعض الكوفيين⁽⁴⁾ وكان ينبغي أن ينسب هذا القول إلى أبي عبيدة أيضاً لقوله به، وفي الوقت الذي لم ينسب إليه ابن هشام هذا القول مع الأخفش - نراه ينسب⁽⁵⁾ إليه القول بزيادة (إن) في قول النمر بن تولب الصحابي:

سقتها رواعد من صيف وإن من خريف فلن يعدمنا

وهذا البيت رواه أبو عبيدة في المجاز مع بيت قبله⁽⁶⁾، ولكنه لم يذكر زيادة إن فيه، والقول بزيادتها بطرد مع مذهبه، إذ أنه كثير القول بها، ولكنه لم يستشهد به لها فيه، وإنما ساقها للاستشهاد لتفسير المسجور في قوله تعالى: ﴿والبحر المسجور﴾⁽⁷⁾ قال «بعضه في بعض من الماء» قال النمر بن تولب:

إذا شاء طالع مسجورة ترى حولها النبع والساسما
سقتها رواعد من صيف وإن من خريف فلن يعدمنا

والبيت الثاني من شواهد سيويه⁽⁸⁾ والكافية⁽⁹⁾ على أن (أن) أصلها (أما) فحذف (ما) منها ضرورة كما حذف (أما) الأولى من «من صيف» لوجوب تكرارها، وقد أطال البغدادي⁽¹⁰⁾ في شرح هذين البيتين وبيان الخلاف والتقدير في البيت الثاني قائلاً في أواخر كلامه: «بقي قول آخر أورده أبو علي في (كتاب

(1) الآية 10 / إبراهيم .

(2) الآية 47 / الحاقة .

(3) جـ 1 / 336 .

(4) ينظر المغني جـ 1 / 358-361 .

(5) المغني 1 / 61 .

(6) جـ 2 / 231-230 .

(7) الآية 6 / الطور .

(8) ينظر الكتاب 1 / 135 و 471 والجمع 2 / 35 .

(9) ينظر شرح الرضى جـ 372 وينظر جمهرة أشعار العرب ص / 19 .

(10) ينظر الخزانة جـ 4 / 442-434 .

الشعر ونقله ابن هشام في المغني قال: وزعم أبو عبيدة أن (إن) زائدة، وجاءت زيادتها كما جاءت زيادتها في نحو ما إن فعلت كقولك: ضرب القوم زيداً من داخل ومن خارج، ولا يخفى أن زيادتها بعد العاطف غير موجودة، وأكرر القول: إنه لم ينص على هذه الزيادة في المجاز فلعلّه ذكرها في أحد مؤلفاته الأخرى، ولا شك أن القول بزيادة إن على هذا النحو فيه غرابة، وهو ما انفرد به - كما رأينا - وله أشباه في المجاز، منها:

أ - القول بزيادة إذ في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾⁽¹⁾ وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾⁽²⁾ وقوله ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ﴾⁽³⁾ فهو يصرح⁽⁴⁾ في هذه الآيات الثلاث بزيادة إذ فيها ويقول في الأخيرة منها: «مجازه وأذنكم ربكم وإذ من حروف الزوائد»⁽⁵⁾ ومعلوم أن إذ اسم وهو ظرف زمان ولم تعهد زيادته، فقله بزيادته قول شاذ غريب كان هدفاً للنقد والرد من النحويين والمفسرين على السواء، قال الزجاج: «قال أبو عبيدة: إن إذ هنا زائدة، وهذا إقدام من أبي عبيدة لأن القرآن ينبغي أن لا يتكلم فيه إلا بغاية تحري الحق، وإذ معناها الوقت وهي اسم فكيف تكون لغواً ومعناها الوقت»⁽⁶⁾ وقال شيخ المفسرين الطبري: «زعم بعض المنسوين إلى العلم بلغات العرب من أهل البصرة: أن تأويل قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ وقال ربك وإن إذ من الحروف الزوائد، وإن معناها الحذف... إلى أن قال: «والأمر في ذلك بخلاف ما قال، وذلك أن إذ ظرف يأتي بمعنى الجزاء، ويدل على الوقت، وغير جائز إبطال حرف كان دليلاً على معنى في الكلام»⁽⁷⁾ ونقل القرطبي⁽⁸⁾ هذا القول

(1) الآية 30/ البقرة.

(2) الآية 34/ البقرة.

(3) الآية 7/ إبراهيم.

(4) المجاز جـ 1 / 11 و 36-37 و 335.

(5) الموضع الأخير من المرجع السابق.

(6) معاني القرآن جـ 1 / الورقة 16 / أ.

(7) تفسير الطبري جـ 1 / 439-440 وينظر جـ 16 / 528.

(8) تفسيره جـ 1 / 262.

ثم قال: «وأنكر هذا القول الزجاج وجميع المفسرين، قال النحاس⁽¹⁾: وهذا خطأ، لأن إذ اسم وهى ظرف زمان، ليس مما يزداد، وقال الزجاج: هذا اجترام من أبي عبيدة» وقد تبعه ابن قتيبة فى هذا القول وعلق عليه ابن هشام بقوله: «وليس هذا القول بشئ»⁽²⁾.

وهو قول بلغ به أبو عبيدة أقصى جرأته التى هى من أوضح مميزاته، وأشد صفاته بروزاً، كما تثبتها عبارات الأئمة السابقة التى أنكرت هذا القول.

ب- القول بزيادة (إن) الثانية فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِّينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾⁽³⁾ قال: «مجازه: الله يفصل بينهم، وإن من حروف الزوائد»⁽⁴⁾. ورغم أن «إن» حرف، والحرف قد عهدت فى بعض أنواعه الزيادة، ولا يستكر القول بزيادته استنكاره فى الأساء كما رأينا فى «إذ» رغم هذا كله فإن القول بزيادتها غريب، لم أجده لغيره ولم يعد من وجوها أن تكون زائدة، والمعربون⁽⁵⁾ يوجهون إن الثانية فى الآية على أنها تأكيد للأولى لطول الكلام وهى مع ما دخلت عليه خبرها، والتأكيد فى هذه الحال يستحسن، ولا يجوز القول بزيادة حرف جىء به لمعنى، لم يدل دليل قوى على زيادته إذ القول بالزيادة خلاف الأصل وقول أبي عبيدة لم ينقله عنه أحد - فيما رأيت - لشذوذه فيما يبدو - وإن كنا لا نعدم فى كتب النحو حكاية ما هو أشد منه، وفى الوقت الذى لا نجد هذا القول منتشرأ عنه نجد ابن هشام ينسب إليه إنكار أن نجىء إن نفسها بمعنى (نعم) يقول: «الثانى (من وجهى إن) أن تكون

(1) يراجع إعراب القرآن الورقة/ 8.

(2) المغنى 1/ 88.

(3) الآية 17/ الحج.

(4) ج 2/ 47.

(5) ينظر إعراب النحاس/ الورقة/ 138 والأملأ ج 2/ 141 والكشاف 3/ 117 وتفسير القرطبي 12/ 23-22.

والبحر المحيط 6/ 259.

حرف جواب بمعنى نعم خلافاً لأبي عبيدة⁽¹⁾ وعن المبرد أنه حمل على ذلك قراءة من قرأ ﴿إن هذان لساحران﴾⁽²⁾ وهذا الحمل نفسه نجده عند أبي عبيدة، قال: «قال بشر بن هلال: «إن بمعنى الابتداء والإيجاب ألا ترى أنها تعمل فيها يليها ولا تعمل فيها بعد الذي بعدها فترفع الخبر ولا تنصبه كما تنصب الاسم، فكان مجاز ﴿إن هذان لساحران﴾ مجاز كلامين، مخرجه إنه أي نعم ثم قلت: هذان ساحران، فمفهوم هذا التفسير أن إن بمعنى نعم في هذه الآية، وهو يثبت أن أبا عبيدة لا ينكر أن تكون بمعنى نعم، خلافاً لما جاء في المغني».

جـ - القول بزيادة «كان» في بعض الآيات التي لم يعهد في مثل تركيبها أن تكون زائدة، إذ من المعلوم أن «كان» تحيى زائدة في حشو بين شيئين وأكثر ما يكون ذلك بين ما وفعل التعجب، وزيدت بين الصفة والموصوف والمعطف والمعطوف عليه وبين نعم وفاعلها وشذت زيادتها بين الجار والمجرور⁽³⁾.

والآيتان اللتان جعل أبو عبيدة كان فيها زائدة ليستا من ذلك وهما:

قوله تعالى: ﴿ما كان ينبغي لنا أن نتخذ﴾⁽⁴⁾ قال: مجازه ما يكون لنا و«كان» من حروف الزوائد هاهنا⁽⁵⁾ وقد قاسها على قول الشاعر ابن أحرر:
في رأس خلقة من عنقاء مُشرفة لا ينبغي دونها سهل ولا جبل
وقوله تعالى: ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً﴾⁽⁶⁾ قال: «مجازه ما لكم أن تفعلوا شيئاً من ذلك، وكان من حروف الزوائد»، قال:

(1) المغني جـ 1 / 37-36.

(2) الآية 63 / طه.

(3) يراجع الأشمونى بحاشية الصبان جـ 1 / 239-241.

(4) الآية 18 / الفرقان.

(5) المجاز جـ 2 / 47.

(6) الآية 53 / الأحزاب.

فكيف إذا رأيت ديار قوم وجيران لنا كانوا كرام
القافية مجرورة والقصيدة لأنه جعل «كانوا» زائدة للتوكيد ولو أعمل كان
لنصب القافية»⁽¹⁾.

والقول بزيادة كان ليس فيه من الغرابة أو الشذوذ مثل ما في (إذ) أو
(إن) ولكن هاتين الآيتين لا يتجه القول بالزيادة فيها، والمعربون يحملونها
على غيرها.

يقول أبو حيان في الأولى منها: «وقرأ علقمة ما ينبغي بسقوط كان
وقراءة الجمهور بثبوته أمكن في المعنى لأنهم أخبروا عن حال كانت في الدنيا
ووقت الإخبار لا عمل فيه»⁽²⁾ وعلى أى حال فهم لا يصرحون⁽³⁾ بزيادتها في
هذه الآية لا مكان توجيهها على غيرها، ولأن القول بزيادتها ضعيف حتى
قال ابن عصفور: بابه الشعر»⁽⁴⁾.

ويجعل السمين في الآية الثانية - «أن تؤذوا» اسم كان ولكم الخبر
«ما كان لكم أن تؤذوا» أى ما صح وما استقام لكم أن تؤذوا⁽⁵⁾، والقول
بها في هذه الآية أبعد منه في الآية التي قبلها.

القول بالحذف:

كما توسع أبو عبيدة في القول بالزيادة مقيسة معروفة وشاذة غريبة، توسع
أيضاً في القول بالحذف، ويظهر ذلك أكثر ما يظهر في حمله كثيراً من الآيات على
حذف الموصول وتقديره فيها، ومعلوم⁽⁶⁾ أن القول بجواز حذفه مذهب كوفي، وأن

(1) المجاز 2 / 140 .

(2) البحر المحيط 6 / 488 .

(3) يراجع الإملاء 2 / 161 وتفسير القرطبي 13 / 10-11 والكشاف 3 / 213 والجلالين بحاشية الجمل
249 / 3 .

(4) المغنى 2 / 617 .

(5) حاشية الجمل على الجلالين 3 / 453 وينظر إعراب القرآن للنحاس 177 .

(6) تنظر رسالة الباحث «الحذف في الأساليب العربية» 95-103 .

البصريين بمنعون حذفه ويجعلون⁽¹⁾ الآيات والشواهد التي جوز الكوفيون تقدير الموصول فيها - من قبيل حذف الموصوف بالجملة ويشترطون لذلك أن يكون الموصوف بعضاً من اسم مجرور بمن أو في، مذكور في الكلام موضع الشاهد والكوفيون⁽²⁾ يشترطون لحذف الموصول الشرط نفسه، غير أن الفراء⁽³⁾ لا يرى جواز جر الاسم الذي بعضه الاسم المحذوف، بفي، وذلك مثل قول حسان بن ثابت:

أمن يهْجُو رسولَ الله منكم ويمدحه وينصُرهُ سواء

قال المبرد عن هذا البيت: «ذهب الذين يجوزون حذف الموصول إلى أن المعنى ومن يمدحه وينصره، وليس الأمر عند أهل النظر كذلك ولكنه جعل من نكرة وجعل الفعل وصفاً لها، ثم أقام في الثانية الوصف مقام الموصوف مكانه قال: «وواحد يمدحه وينصره لأن الوصف يقع في موضع الموصوف إذا كان دالاً عليه»⁽³⁾ هذه خلاصة المذهبين في هذا النوع من الحذف وسيأتى في مناسبات أخرى من هذا البحث.

وأبو عبيدة على طريقته لا يلتزم بأحدهما ولكنه يخرج على ما يوافق كليهما وما لا يوافق كلاهما ومن ذلك:

أ - قوله تعالى: ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية﴾⁽⁴⁾ قال: «مجازه: فهلا من القرون الذين من قبلكم ذوو بقية»⁽⁵⁾ فنراه يقدر «الذين» وصفاً للقرون.

ب - قوله تعالى: ﴿رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي﴾⁽⁶⁾ قال: مجازه مجاز

(1) تنظر الحزاة 308-315 وغيرها.

(2) ينظر معاني الفراء 271/1 وتنظر الحزاة في الموضع السالف.

(3) المقتضب ج 2 / 137 مع التصرف القليل.

(4) الآية 116/هود.

(5) ج 1 / 300.

(6) الآية 40/إبراهيم.

المختصر الذى فيه ضمير «يعنى مضمراً مقدراً» كقوله: «اجعل من ذريقى من يقيم الصلاة»⁽¹⁾ وفى هذه يقدر (مَنْ) الموصولة.

ج - آيات أخرى وشواهد شعرية قال: ﴿وفى السماء رزقكم وما توعدون﴾⁽²⁾ «وفيه مضمّر مجازة عند من فى السماء رزقكم وعنده ما توعدون» وفى آية أخرى ﴿آيتها العير إنكم لسارقون﴾⁽³⁾ ﴿واسأل القرية﴾⁽⁴⁾

فهذا كله فيه إضمار والعرب تفعل ذلك، قال نابغة بنى ذبيان:

كأنك من جمال بنى أقيشٍ
يقعقع خلف رجله بشن⁽⁵⁾

أراد كأنك جل من جمال بنى أقيش، وقال الأسدى:

كذبتهم وبيت الله لا تنكحونها
بنى شاب قرناها تصر وتحلب⁽⁶⁾

فيه ضمير «التي شاب قرناها»⁽⁷⁾ وقوله: «وسل القرية»: «سل من فى القرية»⁽⁸⁾.

فهذا النص يعطينا الدليل على توسع أبى عبيدة فى القول بالحذف، وأنه لا يلتزم فيه بأى من المذهبين ولا بشروط كل منهما.

(1) المجاز 1 / 342.

(2) الآية 22 الذاريات.

(3) الآية 70/ يوسف وكأنه يقصد أن تقدير هذه الآية «أيا من فى العير...».

(4) الآية 82/ يوسف وقد جعلها فى ص 8 / 1 على تقدير (أهل) كما هو معروف من أنها من حذف المضاف السائغ.

(5) من شواهد الكتاب ج 1 / 375 وشرح أبيات سيبويه.

(6) وينظر فى ج 1 / 101-100.

(7) كأنه لا يجعلها جملة محكية كما هو معروف، يراجع الأسمونى ج 1 / 131 وقد علق عليه النحاس بقوله: «يريد: يا بنى من يقال لها هذا القول» شرح أبيات سيبويه/ 189 والبيت من شواهد الكتاب

1 / 259 و 2 / 72 «غير منسوب» وينظر المفتضب 4 / 9 والخصائص ج 2 / 367 والمقرب لابن عصفور ج

1 / 65.

(8) ج 2 / 226.

وبعد فإني أعتقد أن ما قدمته يكفى في تصوير منهج أبي عبيدة وآرائه النحوية الفريدة وشخصيته المستقلة ومن تمام بيان ذلك أن أختمه بالنقاط التالية:

أ - الآراء النحوية عند أبي عبيدة أشبه ما تكون بالرواية اللغوية أو التفسير اللغوي للكلمة فهو يقذفها كما تظهر له في بادئ الرأي، دون تمحيص أو ارتباط برأى سابق ودون تأصيل ومناقشة.

ب - أبو عبيدة لا يهتم في المجاز بالقراءات لا رواية ولا احتجاجاً، والقراءات التي ذكرها - على قلتها - هي أدخل في الرواية اللغوية، والذين ذكر شيئاً من قراءاتهم هم من اللغويين وهم في الغالب: أبو عمر بن العلاء⁽¹⁾ شيخه وعيسى بن عمر الثقفي يقول: ﴿حالة الخطب﴾⁽²⁾ وكان عيسى بن عمر يقول: ﴿حالة الخطب نصب يقول: هو ذم لها﴾⁽³⁾ وهو يروى توجيهها عن عيسى وهي قراءة جماعة من القراء منهم عاصم⁽⁴⁾ كما يروى عن يونس بن حبيب⁽⁵⁾ وأبي الخطاب الأنخفش الأكبر⁽⁶⁾.

ج - يبدو أن منهج أبي عبيدة يقوم على أن كل ما روى عن العرب يتبع وتقوم به الحجة وأن كل مقروء به من القراءات حجة لوروده على سنن كلام العرب: ولعل ما سبق من وصف منهجه يؤيد هذا الاستنتاج، ويدل عليه قوله: «ومن مجاز ما جاء من مذاهب وجوه الإعراب قال: ﴿سورة أنزلناها﴾⁽⁷⁾ رفع ونصب وقال: ﴿والسارق والسارقة﴾⁽⁸⁾ رفع ونصب وقال: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾⁽⁹⁾ رفع ونصب ومجاز المحتمل من وجوه

(1) ينظر مثلاً ج 2 / 143، 299.

(2) الآية 4/ تبت.

(3) المجاز ج 2 / 313 و ج 1 / 166-165.

(4) ينظر البحر المحيط 8 / 526، وتفسير القرطبي ج 20 / 240.

(5) ينظر مثلاً ج 2 / 21، 143.

(6) ينظر مثلاً ج 2 / 22.

(7) الآية 1/ النور.

(8) الآية 38/ المائدة.

(9) الآية 2/ النور.

الإعراب كما قال: ﴿إن هذان لساحران﴾ قال: وكل هذا جائز معروف قد يتكلمون به⁽¹⁾.

وهو - كما يبدو في هذا النص - لا يشغل نفسه - كما يشغل النحويون أنفسهم - بالنظر في القراءة ومدى اجتماع القراء عليها، ومدى موافقتها للكثير الشائع من كلام العرب، وتقرير موقف منها على ضوء ذلك، كما يأتي به البيان في مواضع أخرى.

وبهذا كله تتضح لنا معالم شخصية أبي عبيدة الفريدة ومنهجه المستقل في موقفه من القواعد النحوية وتوجيه شواهدا، وهو منهج مستقل به في معالجه الرئيسية عن كل مناهج النحويين المتقدمين عليه والمعاصرين له.

المبحث الخامس

معاني القرآن لأبي زكريا يحيى الفراء

تمهيد

قيمة المعاني العلمية والنحوية المذهبية:

تقدمت - في مؤلفي معاني القرآن - ترجمة أبي زكريا الفراء، وهو أعلم الكوفيين - بعد الكسائي - بالنحو⁽¹⁾، وأبرعهم في علمهم⁽²⁾ وكتابه: «معاني القرآن» أكبر مؤلفاته وأجمعها لأرائه، ويعتبر - بحق - المرجع الأوفى لنحو الكوفيين ومذهبهم، وهو المرجع الباقي لهذا المذهب، الذي نستطيع الاحتكام إليه في توثيق كثير من آراء الكوفيين، ومسائل الخلاف بينهم وبين البصريين، وإن - أعتقد أن هذه الدراسة التي أقدم عليها له ستعطي لهذه الدعوة صفتها العلمية، ودليلاً القاطع وبرهانها الساطع، ومن الواضح أن ذلك يتمثل في آراء الفراء عالماً مجتهداً له آراء ينفرد بها وتنتشر انتشاراً واسعاً في مراجع النحو والتفسير، وفيما ذكره من أصول المذهب الكوفي ومبادئه ومسائله باعتبار الفراء إمامهم الثاني بعد الكسائي، واعتبار المعاني، المرجع الحامل لهذا المذهب والمرجع الباقي له، والمعاني لا يعتبر كتاب نحو يتناول - بالمعنى المتعارف - هذا العلم مبوراً محدد المسائل والمعالن فما هو إلا دراسة لغوية - كما تقدم - للقرآن الكريم، يعنى بما يشكل منه لغة وإعراباً واحتياجاً لقراءته وبالدراسة العامة لأسلوبه ومعانيه - شأنه شأن غيره من كتب المعاني - وهو في القمة منها حتى سمح أبو العباس ثعلب لنفسه أن يقول فيه: «وهو

(1) مراتب النحويين/86.

(2) طبقات الزيدى/143.

كتاب لم يعمل قبله ولا بعده مثله ولم يتهدأ لأحد من الناس جميعاً أن يزيد عليه شيئاً⁽¹⁾ وهى دعوى عريضة أخرجها التعاطف المذهبي على هذا النحو المبالغ فيه .

وهو كتاب قيم - ولا شك - ويزيد من قيمته وعلو شأنه، أنه من أقدم التفسيرات التى وصلت إلينا أو هو أقدمها، وأنه من كتب المعانى الرائدة فى هذا الميدان، وأنه فوق هذا وذاك المرجع الباقى للمذهب الكوفى - كما بينت - هذا المذهب الذى ضاعت مصادره الأولى وانتشرت مسائله فى مراجع النحو البصرى، مما يجعلها فى حاجة إلى توثيق ومقارنة بما ورد فيه بالقدر الذى تسمح به طبيعته، حيث لا ننصور أنه يضم جميع مسائل هذا المذهب، ولا أن يتساوى ما يذكره منها - وهو قدر كبير - فى الوضوح والتناول الواسع .

نقاط البحث فى معانى الفراء :

على ضوء هذه الحقائق وفى هذا الإطار سأتناوله - موجزاً بالقدر المستطاع فى النقاط التالية - تبعاً لما اهتم به فى هذا البحث ولما يمثله - المعانى - من الآراء والأصول التى تناسب بحثى، وهى :

- 1 - المباحث النحوية من أوسع المباحث فيه (فهو تفسير نحوى لتأصيل النحو ودعم المذهب الكوفى انطلاقاً من النص القرآنى) ويشمل هذا الموضوع مجموعة من المسائل والعناوين .
- 2 - الرواية والشواهد النحوية فيه .
- 3 - بعض مسائل النحو الكوفى الواردة فيه مقارنة بما ورد عنها فى غيره - دعماً وتصحيحاً .
- 4 - بعض آراء الفراء موثقة بما ورد فيه دعماً وتصحيحاً .
- 5 - موقفه من القراءات واحتجاجه لها .

أولاً: المباحث النحوية من أوسع المباحث في معاني الفراء:

أ- سعة هذه المباحث وكثرتها:

سعة المباحث النحوية وكثرة قضايا النحو في «المعاني» وأسلوب معالجتها تدلنا على مبلغ عناية الفراء بهذه المباحث واهتمامه بها ومدى الحاجة إليها في فهم القرآن وتحليل تراكيبه وفقه أسلوبه، كما تدلنا من جانب آخر على مدى حاجة النحو- خصوصاً في عصر الفراء- إلى نص القرآن باعتباره الأصل الأول من أصول النحو- لتأصيل مبادئه وتأسيس قواعده، وتثبيت مصطلحاته وتوضيح أحكامه، وقد شملت مباحث المعاني هذه الجوانب كلها:

1- فهو قد أكثر من مباحث النحو ومسائله باعتبار حجم الكتاب كله، فإن القارئ لا يكاد يمرّ بصفحة منه لا يجد فيها حديثاً عن النحو وذكر قاعدة من قواعده أو توجيه من توجيهاته أو شاهد من شواهد وأصل من أصوله، والإشارة إلى ذلك من صفحات الكتاب غير مجدية لكثرة ذلك ولأنه يشمل الكتاب كله، فهو اتساع في كمية المباحث وشمولها لأغلب صفحاته.

2- وتوسع في المباحث نفسها وما يستفرقه الواحد منها من صفحات، فهو اتساع في طول المبحث واستيفاء جوانبه، وقد يكون ذلك في عدة مواضع من الكتاب، وهذا تجلّد الإشارة إليه ويمكننا الدلالة إلى مواضع منه من صفحات الكتاب، فمن ذلك:

أ - حتى تنصب المضارع بنفسها - في المذهب الكوفي - إذا كان الفعل الذي قبلها ممتداً يتناول ولا يقع دفعة واحدة كالترداد، أما إذا كان لا يتناول ولا يمتد فإن الفعل بعد حتى يرفع، قال الفراء في تفسير قوله تعالى ﴿وَزَلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾⁽¹⁾ «قرأها القراء بالنصب إلا مجاهداً وبعض⁽²⁾ أهل المدينة فإنهم رفعوها، ولها وجهان في العربية: نصب

(1) الآية 214 / البقرة.

(2) هو نافع من السبعة.

ورفع فأنما النصب فلأن الفعل الذى قبلها مما يتناول كالترداد فإذا كان الفعل على ذلك المعنى نصب بعده بحتى وهو فى المعنى ماضى، فإذا كان الفعل الذى قبل حتى لا يتناول رفع الفعل بعد حتى إذا كان ماضياً⁽¹⁾ ثم أخذ يضرب الأمثلة ويستشهد لذلك بكثير من الشواهد ويحلل ويوجه مستوفياً أحكام حتى مع الأفعال والأسماء ذاكراً شيخه - الكسائى - وناقلاً عنه أكثر من مرة، وينظر ببعض الآيات التى يجوز رفع الفعل فيها ونصبه، بعد أن المخففة المفصولة بلا منه، مثل حتى حيث يجوز رفع الفعل ونصبه بعدها فى بعض الأحيان، وقد وضع كثيراً من الضوابط لوجوه استعمالها، وهو بحث قيم استغرق ست صفحات⁽²⁾.

ب - «نعم ويُس» تناول الفراء بحث أحكامهما مستوفياً الجوانب المختلفة لهما من حيث صيغتهما ومعناهما وفاعلهما والتمييز بعدهما وما التى تتصل بهما وما يأخذ حكمهما من الأفعال المشابهة لهما فى أكثر من موطن من المعانى⁽³⁾، وسيأتى بعض حديثهما فى مسائل الكوفيين بتصحيح بعض الآراء المنسوبة خطأ للفراء فيهما.

ج - جزم المضارع فى جواب الأمر: أى على المجازاة أو التشبيه بالجزاء والشرط على ما يقرره الفراء، وقد تناوله فى أكثر من موضع فى معانيه⁽⁴⁾ لجواز الرفع والجزم، أو وجوب أحدهما حيث يكون هذا الفعل بعد النكرة أو المعرفة مستشهداً بكثير من الآيات القرآنية محلاً لذلك كله تحليلاً جيلاً لا نجد له نظيراً فى كتب النحو.

ومن ذلك قوله فى الموضع الأول من المواضع التى أشرت إليها: «وَقَوْلُهُ: ﴿أَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نَقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾⁽⁵⁾ نقاتل مجزومة ولا يجوز

(1) المعانى 1 / 133-132.

(2) المرجع السابق من 132-138 وينظر الارتشاف لأبى حيان 2 / 698.

(3) ينظر ج 1 / 58-56 و 268-267 وج 2 / 141-142، ج 3 / 153.

(4) ينظر ج 162-157 و 326-325 وج 2 / 162-161 وج 3 / 46-45.

(5) الآية 246 / البقرة.

رفعها⁽¹⁾ فإن قرئت بالياء (يقاتل) جاز رفعها وجزمها، فأما الجزم فعل المجازاة بالأمر، وأما الرفع فأن تجعل (يقاتل) صلة للملك، كأنك قلت: ابعث: لنا الذى يقاتل، فأن رأيت بعد الأمر اسماً نكرة بعده فعل يرجع بذكره ويصلح فى ذلك الفعل اضممار الإسم جاز فيه الرفع والجزم⁽²⁾.

فهو ينطلق من الآية القرآنية لتقرير قواعد النحو وتاصيلها، وهذه الآية نموذج - وغيرها كثير لسيطرة المنهج النحوى عليه، فهو لم يذكر فى تفسيرها غير أحكام وضوابط جزم المضارع فى جواب الأمر وما يناسبه.

د - تناول فى قوله تعالى: ﴿إِلَهُ مَعَ اللَّهِ﴾⁽³⁾ النصب بتقدير فعل مضمّر قائلاً: «ولو جاء نصباً إلهاً مع الله على أن تضمّر فعلاً يكون به النصب» أي⁽⁴⁾ لجاز ثم أخذ يحلل ذلك ويستشهد له من كلام العرب حتى بلغت شواهد ذلك أربعة أبيات إلى أن قال «نصب كل هذا - ومعه فعله على إضممار فعل منه كأنه قال: أرى ناراً بل أرى البرق وكأنه قال: «ولو رأيت نار ليل، وكذلك الآيتان الأخريان فى قوله: ﴿إِلَهُ مَعَ اللَّهِ﴾»⁽⁵⁾ (6)

هـ - تناول⁽⁷⁾ فى قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ﴾⁽⁸⁾: «أحكام (قبل) و(بعد) وما أشبههما من البناء على الضم عند حذف المضاف ونيته، والإعراب عندما تكونان مضافتين أو مقطوعتين عن الإضافة أصلاً،

(1) ذكر الزغشرى أنه قرئ بالرفع فأعربه حالاً مقدرة، وجوز أن يكون مستأنفاً/ينظر الكشف جـ 1/ 221 والبحر المحيط 2/ 255.

(2) جـ 1/ 157.

(3) الآية 60/ النمل.

(4) الفراء: يحذف جواب لو فى المعاني كثيراً.

(5) فى الآيتين 61، 62 من السورة السالفة.

(6) ينظر المعاني جـ 2/ 297-298.

(7) المرجع السالف 139/ 322 وينظر إعراب النحلس/الووقة/167. والبحر المحيط جـ 7/ 162.

(8) الآية 4/ الروم.

وجرهما بدون تنوين عند نية لفظ المضاف إليه، ومن قوله: «القراءة بالرفع بغير تنوين لأنها في المعنى يراد بهما الإضافة إلى شيء لا محالة، فلما أدتا عن معنى ما أضيفتا إليه وسموهما بالرفع وهما مخفوضتان ليكون الرفع دليلاً على ما سقط عما أضفتهما إليه، وكذلك ما أشبههما... ترفع إذا جعلته غاية ولم تذكر بعده الذى أضفته إليه، فإن نويت أن تظهر أو أظهرته قلت: لله الأمر من قبل ومن بعد كأنك أظهرت المخفوض الذى أسندت إليه (قبل) و(بعد) وسمع الكسائي بعض بنى أسد يقرؤها ﴿الله الأمر من قبل ومن بعد﴾ بخفض قبل ورفع بعد على ما نوى، وقد استشهد لما ذكره في هذا الموضع بسبعة أبيات من الشعر كما استشهد بيّتين لرفعهما مع التنوين لضرورة الشعر، منبياً كلامه عنها بالتنظير لما بحذف المضاف إليه ونيته، بقول الأعشى⁽¹⁾:

ألا بُدَاهَةٌ أو عُلاَلَةٌ سَابِحٌ نَهْدُ الْجُزَارَةِ
هذه نماذج - ولها نظائر وأشباه كثيرة - كلها تؤيد القول بسيطرة المنهج النحوى على «معاني الفراء» وأنه السمة الغالبة عليه إلى جانب السمات الأخرى من التحليل اللفوى والقراءات والاحتجاج لها - وهو يدخل في جانبه الأكبر - في التوجيه النحوى كما يأتى به البيان.

ب - المصطلحات الكوفية والضوابط النحوية:

من آيات سيطرة المنهج النحوى على «المعاني» وغلبته على أنواع الدراسات الأخرى فيه، أن الفراء جعل منه ميداناً للتعريف بالمصطلحات النحوية الكوفية، ولصياغة مسائل نحوية في ضوابط وقواعد كلية.

ومعلوم أن نحوى الكوفة حاولوا - جهد استطاعتهم - أن يبتكروا مصطلحات خاصة بهم وأن لا يستعملوا المصطلحات البصرية، اجتهداً منهم وخالفه للبصريين واستنكافاً عن متابعتهم، والفراء كان شديد التمسك بهذا الاتجاه حتى قيل: «وكان الفراء يخالف الكسائي في كثير من مذهب، فأما على مذاهب سيبويه

فإنه يتعمد خلافه، حتى ألقاب الإعراب وتسمية الحروف⁽¹⁾ ويبدو من هذه الكلمة أن الفراء هو الذى مكن لهذه التزعة وعمق جذورها بإيجاد مصطلحات بديلة عن مصطلحات البصرة، وليس هذا بالكثير عليه، فهو الإمام الثانى لمذهب الكوفة، والعالم المتمكن الواسع المعرفة بكلام العرب ذو العقل المتفلسف القادر على وضع الموازين العامة والضوابط الشاملة والمصطلحات الجديدة أو تحديثها وتوضيحها، وصاحب المؤلفات الباقية وكتابه «المعانى» مترع بلونين من ألوان التوسع النحوى فيه هى:

- 1 - استعمال مصطلحات كوفية بديلة عن مصطلحات بصرية مقابلة لها وسابقة عليها.
- 2 - صياغة قواعد نحوية شاملة لمسائل جزئية.

المصطلحات الكوفية:

منها:

- 1 - التقريب: يقول الفراء عنه: «وأما معنى التقريب فهذا أول ما أخبركم عنه، فلم يجدوا بدأ أن يعرفوا هذا بالأسد: وخبره منتظر، فلما شغل الأسد بمرافعة هذا نصب فعله⁽²⁾ الذى كان يرافعه لخلوته ومثله: «والله غفور رحيم» فإذا أدخلت عليه كان ارتفع بها، والخبر منتظر يتم به الكلام فنصبته لخلوته⁽³⁾، واضح من هذه الكلمة أنه يقصد أن اسم الإشارة يكون تقريباً مشبهاً بكان فى العمل، وقد بين قبل هذه الكلمة، وبعدها أن ذلك يكون فى حالتين:
- عندما يكون الاسم الذى بعد اسم الإشارة اسم جنس معرفة غير خاص بواحد، مثل الأسد، كقوله: «ما كان من السباع غير مخوف فهذا الأسد مخوفاً».
- وعندما يكون الاسم بعد اسم الإشارة واحداً لا نظير له، مثل قوله: «هذه

(1) مراتب النحويين/88.

(2) الفراء يستعمل الفعل بمعنى الحدث أى الخبر كثيراً.

(3) جـ 1/13-12 وينظر ص/168 وجـ 1/231 وينظر فى التقريب المجمع جـ 1/113.

الشمس ضياء للعباد وهذا القمر نوراً فإن القمر واحد لا نظير له وكذلك الشمس.

ويعلل القراء هذه التسمية بعدم الحاجة إلى اسم الإشارة في هذا التركيب قال: «وإنما نصبت الفعل لأن (هذا) ليست بصفة للأسد وإنما دخلت تقريباً وكان الخبر بطرح هذا أجوده» ويقول أبو حيان في قوله تعالى: ﴿وهذا يعلى شياً﴾⁽¹⁾ «وانتصب شيئاً على الحال عند البصريين، وخبر التقريب عند الكوفيين»⁽²⁾ وقد سبق أن بينت أن هذا التعبير يعرب حالاً عند البصريين، ونقل ذلك من الكتاب فالتعبير عربى، والتوجيه والتسمية مختلفان.

2- الإجراء: الصرف بمعنى تنوين الاسم وجره وعدم الإجراء بمعنى منع الاسم منها، لعل معروفة، ويقولون: «ما يجرى وما لا يجرى» بمعنى «ما ينصرف وما لا ينصرف» وقد يقولون: «الجارى وغير الجارى» من جرى وقد ذكر القراء هذا المصطلح كثيراً⁽³⁾ لكثرة مناسباته في القرآن الكريم ورغم تأكيد عليه فإنه لم يستطع التخلص من المصطلح البصرى إذ قد عبر به في بعض المواضع⁽⁴⁾، وحديثه عن غير المجرى من النماذج المكررة كثيراً في كل نموذج بما يناسبه، وهو لا يبدو شديد التمسك بمنع إجراء الاسم عند توفر الموانع فيه، يقول عن «سلسيل»⁽⁵⁾ وغيره: «ولم نر أحداً من القراء ترك إجراءها وهو جائز في العربية «أى إذا كان اسماً للعين» كما كان في قراءة عبد الله: ﴿ولا تذرنا دأ ولا سواعاً ولا يفوث ويعوق﴾»⁽⁶⁾ بالالف، وكما قال: «سلاسلاً وقواريراً»

(1) الآية 72/هود.

(2) البحر المحيط 5/ 244.

(3) يراجع ج 1 / 42 و 43 و 254 و 428 و ج 2 / 190 و 358 و ج 3 / 110 و 184 و 189 و 203 و 217 و 218 وغيرها.

(4) ينظر مثلاً ج 1/ 42-43 و 254 و 428.

(5) الآية 18 الإنسان.

(6) الآية 22 - 23 / نوح .

بالألف فأجروا ما لا يجرى وليس بخطأ لأن العرب تجرى ما لا يجرى في الشعر.

فلو كان خطأ ما أدخلوه في أشعارهم، قال متمم بن نويرة:

فما وجد أظن ثلاث روائم رأين مجراً⁽¹⁾ من حوار ومضرعاً
فأجري روائم - وهي مما لا يجرى فيها لا أحصيه من أشعارهم⁽²⁾.

3- الصرف: وهو أن يكون الفعل المضارع منصوباً بالواو⁽³⁾ بعد نفي أو استفهام أو طلب لا يستقيم عطف الفعل عليها ولا يصح تكرير العامل فيه فينصب المضارع على «الصرف» وتسمى الواو «واو الصرف» لأنها صرفت عن العطف لمخالفة الفعل الذي بعدها لما قبلها مثل «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» إذا أريد النهي عن الأول فقط⁽⁴⁾ وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁽⁵⁾، يقول الفراء في تفسيرها: «وإن شئت جعلت هذه الأحرف المعطوفة نصباً على ما يقول النحويون من الصرف، فإن قلت وما الصرف؟ قلت: أن تأتي بالواو معطوفة على كلام في أوله حادثة لا تستقيم إعادتها على ما عطف عليها، فإذا كان كذلك فهو الصرف كقول الشاعر:

(1) أثبت محقق الجزء الثالث من المعاني الكلمة «مجرأ» بالهميم وقد أحوال في حديثه عن هذا البيت على اللسان والذي فيه «مجرأ» «بالهاء» جـ 188/6 وهو كذلك في تفسير الطبري جـ 219/29 «بالهاء»، وقال الملقن عليه «ومجرأ مصدر ميمي بمعنى الخروار أى السقوط على الأرض وما أثبت هنا يتفق مع ما في «المفضليات/270» تحقيق أحمد شاکر وعبد السلام هارون ط/دار المعارف. ومع ما في «جمهرة أشعار العرب» 750 تحقيق علي البجلاوي، وفي المفضليات: «أصبحت مجراً». والمجر مصدر من الجمر والمرع من الصرع والأظن: جمع ظئر وهي العاطفة على غير ولد لها المرضعة له، والروائم: جمع رائم، وهي التي تحب الرضيع وتمعطف عليه. والحوار - بضم الحاء - ولد الناقة، وجمعه حيران.

(2) جـ 218-217/3.

(3) ينظر البحر المحيط جـ 521/7.

(4) تراجع المسألة (75) في الانصاف جـ 555/2.

(5) الآية 42/البقرة.

لا تَنَسَ عن خَلْقِي وَتَأْتِيْ بِمِثْلِهِ عَارٌ عَلَيْكَ - إِذَا فَعَلْتَ - عَظِيمٌ
ألا ترى أنه لا يجوز إعادة لا في «تأتى مثله» فلذلك سمي صرفاً، إذ كان
معطوفاً ولم يستقم أن يعاد فيه الحادث الذى قبله⁽¹⁾.

وكذلك ينصب على الصرف ما سمي بالمفعول معه عند البصريين، يقول:
«ومثله من الأسياء التى نصبتها العرب وهى معطوفة على مرفوع قولهم: «لو تركت
والأسد لأكلك، ولو خلعت ورأيك لضللت» لما لم يحسن فى الثانى أن تقول: لو
تركت وترك رأيك لضللت، تهيؤا أن يعطفوا حرفاً لا يستقيم فيه ما حدث فى
الذى قبله»⁽²⁾.

ومعلوم أن الفعل فى الأولى منصوب بأن مضمرة على مذهب البصريين وهو
عند الكوفيين منصوب على الصرف بالعاطف، وله أمثلة وأوجه لا أطيل بذكرها
خوف الإطالة المملة.

وقد أعاد الفراء تعريفه فى قوله: «والصرف أن يجتمع الفعلان بالواو أو ثم
أو الفاء أو (أو) وفى أوله جحد، أو استفهام ثم ترى ذلك الجحد أو الاستفهام
ممتنعاً أن يُكْرَ فى العطف، فذلك الصرف»⁽³⁾ وهو أوضح من التعريف الأول
وأشمل لإدخاله أخوات الواو معها فى هذا الحكم.

هذا ويسمى النصب على الصرف بعض النحويين النصب على الخلاف،
وقد نسب السيوطى بعد أو والفاء والواو فى الأجوبة الثمانية إلى الفراء وبعض
الكوفيين⁽⁴⁾ ونسبه ابن يعيش⁽⁵⁾ فى المفعول معه إلى الكوفيين، وخص الأنبارى
النصب بالخلاف، بالمسألة السادسة والسبعين⁽⁶⁾ فى الفعل المضارع بعد الفاء فى

(1) ج 1 / 34-33.

(2) ج 1 / 34.

(3) ج 1 / 235.

(4) الأشباه والنظائر 1 / 163.

(5) شرح المفصل 2 / 49.

(6) الإنصاف ج 2 / 557.

جواب الأمر والنهي والنفي والاستفهام والتمنى والعرض، بينما المسألة الخامسة والسبعون خص بها الصرف في الفعل المضارع بعد الواو وفي المفعول معه، كما سبق، وهذا التفريق لا يتفق مع تعريف الفراء للصرف وتعميمه له في الحروف الأربعة مع المضارع، وفي المفعول معه، ويبدو أن الخلاف أخذ من معنى الصرف لأنه يكون حيث يقدر عدم صحة العطف لمخالفة الفعل الثاني أو الاسم حتى لا يمكن العطف - كما تقدم - وقد جاء في تحليل الأنباري لبعض الأمثلة المنصوبة على الصرف قوله: «فإن الثاني مخالف للأول، فلما كان الثاني مخالفاً للأول ومصرفاً عنه، صارت مخالفته للأول وصرفه عنه ناصباً له».

وقد استعمل الفراء هذا المصطلح كثيراً في معانيه⁽¹⁾ لتعدد مناسباته ومعلوم أن البصريين ينكرون النصب على الصرف والخلاف.

4- البذل: سماه الفراء ترجمة⁽²⁾ وتكريراً⁽³⁾ وتفسيراً⁽⁴⁾ وهي أساء للبذل روعى في إطلاقها عليه المعنى اللغوي والتكرير - وهو الاسم الغالب - مطابق لقول البصريين: إن البذل على نية تكرار العامل وقد استعمله الكسائي قبل الفراء، يقول أبو حيان: «وقرأ الجمهور ﴿قتال فيه﴾⁽⁵⁾ بالكسر، وهو بدل من الشهر: بدل اشتغال، وقال الكسائي: هو مخفوض على التكرير وهو معنى قول الفراء لأنه قال: مخفوض بمن مضمرة، ولا يعمل هذا خلافاً كما يجعله بعضهم لأن قول البصريين: إن البذل على نية تكرار العامل هو قول الكسائي والفراء: ولا فرق بين هذه الأقوال، هي كلها ترجع لمعنى واحد»⁽⁶⁾.

ولكن يجب أن يلاحظ - على أبي حيان - أن البصريين لم يجعلوا التكرير اسماً للبذل رغم ملاحظتهم تكرير العامل فيه يقول السيوطي: «البذل» أى هذا مبحثه

(1) يراجع جـ 34-33 و 115 و 226 و 235 و 276 و جـ 2 / 163 و جـ 3 / 24 و 64 وغيرها.

(2) ينظر مثلاً جـ 2 / 178.

(3) ينظر مثلاً 1 / 7 و 51 و 56 و 316 و 427 و 428 و جـ 2 / 140 و 178 و 373 و جـ 3 / 21.

(4) ينظر مثلاً جـ 2 / 273 و جـ 3 / 104.

(5) في الآية 217/ البقرة.

(6) البحر المحيط 2 / 142.

والتعبير به اصطلاح البصريين. والكوفيون، قال الأخفش يسمونه التبيين وقال ابن كيسان: «التكرير»⁽¹⁾ وهو قول غير دقيق في تحديد هذا المصطلح عند الكوفيين فإن التسميات السابقة استعمالها الفراء في معانيه وقد أثبت بعض الباحثين⁽²⁾ التبيين اسماً للبدل عند الكوفيين ولم يتأكد لي وجوده في المعاني، وقول الأخفش هذا يثبت استعمالهم له وفي الارتشاف⁽³⁾ أن الكوفيين يسمون عطف البيان «الترجمة».

5- التفسير بمعنى التمييز عند البصريين: ويبدو أن الاصطلاحين قبلا من النحويين جميعاً، واستعملا في كتبهم يقول السيوطي: «التمييز ويقال له: المميز والتبيين والمبين والتفسير والمفسر»⁽⁴⁾ وإن كان من الواضح أن: استعمال التمييز أكثر وأشيع، وينقل النحويون⁽⁵⁾ أن الكوفيين لا يشترطون أن يكون التمييز نكرة، بل يميزون - على خلاف البصريين - أن يكون معرفة وهذا القول يؤكد الفراء بذكره أكثر من مرة، وتخريج بعض المعارف في آيات قرآنية على أنها منصوبة على التمييز، يقول: «وقوله: ﴿إِلَّا مِنْ سَفَةٍ نَفْسَةٍ﴾⁽⁶⁾ العرب توقع سَفَةٍ على (نفسه) وهي معرفة، وكذلك قوله: ﴿بَطَرْتُمْ مَعِيشَتَهَا﴾⁽⁷⁾ وهي من المعرفة كالنكرة لأنه مفسر، والمفسر في أكثر الكلام نكرة كقولك: ضقت به ذرعاً، وقوله: ﴿فَانْطَبَحَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا﴾⁽⁸⁾ فالفعل للذرع لأنك تقول: ضاقت ذرعي به، فلما جعلت الضيق مسنداً إليك فقلت: ضقت جاء الذرع مفسراً لأن الضيق فيه»⁽⁹⁾.

(1) المجمع جـ 2 / 125.

(2) المدارس النحوية/ 201 وهو غير دقيق في إشارته إلى الصفحات التي أشار إليها لاستعمال الفراء أسماء البدل المذكورة مثل إشارته إلى ص 138 / 2 والمتعمل فيها كلمة «تفسير ومفسر» بمعنى التمييز.

(3) جـ 2 / 847 وينظر جـ 1 / 168 من المعاني.

(4) المجمع جـ 1 / 250 والمفصل وشرحه جـ 2 / 70.

(5) المجمع ص 252 / 2.

(6) الآية 130 / البقرة.

(7) الآية 58 / القصص ويراجع فيها جـ 2 / 308.

(8) الآية 4 / النساء.

(9) جـ 1 / 79.

فهو يقرر أن المفسر يكون معرفة ولكنه يقرر أيضاً أن الأكثر أن يكون نكرة وهذه إحدى سمات الفراء أنه يجوز الشيء الممنوع عند البصريين، ولكنه ينص على قلته، وإحدى سمات المذهب الكوفي عن المذهب البصري إذ يبنى البصريون على الأكثر ويمكّمون على القليل بالشذوذ ولا يخرجون عليه الآيات القرآنية الفصيحة كما في تعريف التمييز⁽¹⁾.

وكما أجاز الفراء أن يكون التمييز معرفة أجاز أن تكون الحال معرفة - أيضاً - يقول: «وقوله: ﴿زهرة الحياة الدنيا﴾»⁽²⁾ نصبت الزهرة على الفعل،⁽³⁾ متعناهم به «زهرة في الحياة وزينة فيها وزهرة» وإن كان معرفة فإن العرب تقول: مررت به الشريف الكريم، وأنشدني بعض بني فقعس:

أبعد الذي بالسفح سفح كواكب رهينةً رمس من تراب وجندل⁽⁴⁾
وقال السيوطي: «إن الكوفيين جوزوا أن يكون الحال معرفة إذا كان فيه معنى الشرط»⁽⁵⁾ ولا يبدو على قول الفراء السابق معنى الشرط ولا «زهرة الحياة الدنيا» في الآية من الأمثلة التي تحتمل، هذا المعنى الذي ذكره السيوطي، كما ذكر⁽⁶⁾ أن يونس والبغداديين يميزون تعريف الحال مثل جاء زيد الراكب قياساً على الخبر، فلعل الفراء خرج هذه الآية على رأى أستاذه يونس البصري، وإن كان الفرق واضحاً بين الآية والبيت السابقين «رهينة رمس» فهي فيه نكرة مضافة إلى نكرة لا تفيدها (الإضافة) شيئاً سوى التخصيص وعلى أى حال إجازة الفراء تعريف الحال ليست بدعاً في منهجه ومدرسته الكوفية التي لا تستبعد البناء على القليل أو النادر وسيأتى لذلك أمثلة أخرى.

(1) يراجع إعراب القرآن للنحاس/ الورقة 17/ و الرضى على الكافية/ 1/ 223 والبحر المحيط 1/ 394.

(2) الآية 131/ طه.

(3) يريد أنها نصبت على الحال: المحقق المرحوم محمد النجار.

(4) جـ 2/ 196.

(5) 1/ 239 المجمع.

(6) المرجع السابق.

6- ضمير العماد والضمير المجهول: من المقرر في كتب النحو أن ما يسمى عند البصريين ضمير الفصل يسمى عند الكوفيين عماداً، وهو ما يفصل به ويعتمد عليه في التمييز بين النعت والخبر وله شروط وأوصاف ليس هنا محل تفصيلها وفي هذه الشروط بعض الخلاف بين النحويين⁽¹⁾ أما ضمير الشأن فلأن الكوفيين سموه ضمير المجهول على ما في الهمع⁽²⁾، والقراء في - المعاني - يطلق العماد كثيراً على ضمير الفصل في مواطن لا يشك في صحة هذا الإطلاق عليها، حسب المقرر في كتب النحو، مثل قوله تعالى: ﴿اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك﴾⁽³⁾ يقول «في الحق» النصب والرفع إن جعلت (هو) اسماً رفعت الحق بـ (هو) وإن جعلتها عماداً بمنزلة الصلة نصبت الحق⁽⁴⁾ ومثل: وقوله: ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين﴾⁽⁵⁾ جعلت (هم) ها هنا عماداً فنصب الظالمين ومن عملها اسماً رفع، وهي قراءة عبد الله ﴿ولكن كانوا هم الظالمون﴾⁽⁶⁾ ومثل ﴿ان ترين أنا أقل منك﴾⁽⁷⁾ (أنا) إذا نصبت أقل عماد وإذا رفعت (أقل) فهي اسم، والقراءة بهما جائزة⁽⁸⁾.

ولكنه - مع هذا الاستعمال الواضح له - قد يطلق العماد على ما يسمى «ضمير الشأن» عند البصريين، مثل وقوله: ﴿فلذا هي شاحصة أبصار الذين كفروا﴾⁽⁹⁾ تكون (هي) عماداً يصلح في موضعها «هو» فتكون كقوله: ﴿إنه أنا الله العزيز الحكيم﴾⁽¹⁰⁾ ومثله ﴿فلإنها لا تعمي الأبصار﴾⁽¹¹⁾ فجاء التانيث لأن الأبصار

(1) المرجع السابق.

(2) الآية 32/ الأنفال.

(3) جـ 1 / 409.

(4) الآية 76/ الزخرف.

(5) جـ 3 / 37.

(6) الآية 39/ الكهف.

(7) جـ 2 / 145.

(8) الآية 97/ الأنبياء.

(9) الآية 9/ النمل.

(10) الآية 46/ الحج.

مؤنثة والتذكير للعماد»⁽¹⁾.

فهل العماد اسم لكلها عند الفراء؟ والنحويون يقولون: إن اسم ضمير الشأن عند الكوفيين: «ضمير المجهول» كما تقدم عن المصنف وكما في شرح المفصل⁽²⁾ لابن يعيش.

والجواب أن الفراء كما أطلق العماد كثيراً في المعروف ويعني «ضمير الشأن» استعمل - أيضاً - «الضمير المجهول» اسماً لضمير الشأن مثل قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿إلا أن يكون ميتة﴾⁽³⁾. . . «ومن نصب قال: كان من عادة كان عند العرب مرفوع ومنصوب فأضمرُوا في كان اسماً مجهولاً وصيروا الذي بعده فعلاً لذلك المجهول وذلك جائز في كان وليس ولم يزل وفي أظن وأخواتها، أن تقول: «أظنه زيد أخوك وأظنه فيها زيد ويجوز في أن وأخواتها كقول الله تبارك وتعالى: ﴿يا بني إنما إن تك مثقال حبة﴾⁽⁴⁾ وكقوله: ﴿إنه أنا العزيز الحكيم﴾ فتذكر الهاء وتوحدّها ولا يجوز تثنيها ولا جمعها مع جمع ولا غيره، وتأتيها مع المؤنث وتذكيرها مع المؤنث جائز: فتقول: إنها ذاهبة جاريتك وإنه ذاهبة جاريتك»⁽⁵⁾ واضح مما تقدم أنه يقصد بالضمير المجهول «ضمير الشأن» وإنما سموه مجهولاً لأنه لم يتقدمه ما يعود عليه⁽⁶⁾.

ويبدو من حديثه السابق عنه أنه يقصر جواز استعماله بأن يكون معمولاً لإحدى النواسخ السابقة ويدل على هذا الرأي - أيضاً - قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾⁽⁷⁾ وقد قال الكسائي قولاً لا أراه شيئاً قال هو عماد، مثل قوله: «إنه أنا الله فجعل «أحد» مرفوعاً بالله، وجعل هو بمنزلة الهاء في «إنه» ولا

(1) جـ 2/ 212 وتراجع ص 228 منه.

(2) جـ 3/ 114.

(3) الآية 145/ الأنعام.

(4) الآية 16/ لقمان.

(5) جـ 1/ وينظر جـ 2/ 275.

(6) شرح المفصل لابن يعيش 3/ 114.

(7) الآية 1/ الإخلاص.

يكون العماد مستأنفاً حتى يكون قبله (إن) أو بعض أخواتها أو كان أو الظن⁽¹⁾ ويبدو أن هذا هو ما يقصده السيوطي بقوله: «ومنع الأخفش والفراء وقوعه - أى ضمير الشأن - مبتداً وقال: لا يقع إلا معمولاً»⁽²⁾.

وقد جوز الفراء في قوله تعالى: ﴿وهو محرم عليكم إخراجهم﴾⁽³⁾ أن يكون «هو» «عماداً» ولكنه اصطدم بشرطه السابق، فاضطر للتأويل بإضافة وجه آخر لاستعمال الضمير المجهول فقال: فإن قلت: إن العرب إنما تجعل العماد في الظن لأنه ناصب وفي «كان» و«ليس» لأنها يرفعان وفي «إن» وأخواتها لأنها تنصب، ولا يبنى للواو وهي لا تنصب ولا ترفع ولا تخفض أن يكون لها عماد، قلت: لم يوضع العماد لتنصب أو لرفع أو لخفض، إنما وضع في كل موضع يتبدأ فيه بالإسم قبل الفعل فإذا رأيت الواو في موضع تطلب الاسم دون الفعل صلح في ذلك العماد»⁽⁴⁾.

ولا شك أن هذا التأويل يتعارض مع رده السابق على الكسائي الذي قصر فيه استعمال الضمير المجهول - على النواسخ ولكنه ارتكبه ليبرر به جعله (هو) في الآية عماداً بمعنى ضمير الشأن، فابتكر له قاعدة جديدة - وهي غامضة - هي أن تقع الواو موقعاً تطلب فيه الاسم دون الفعل والمقصود من الفعل كل ما يدل على الحدث.

وقد حملت العماد هنا على أنه «ضمير المجهول» لأمرين:

الأول: الاعتماد على أنه مقصود الفراء بالعماد لقوله في أول اعتذاره: إن العرب إنما تجعل العماد في الظن لأنه ناصب إلى آخره، وهو إنما يشترط هذا الشرط لضمير المجهول - كما تقدم - ولأنه ليس غريباً عليه إطلاق العماد عليه كما سلف.

(1) ج 3 / 299.

(2) المجمع 1 / 67.

(3) الآية 85 / البقرة.

(4) ج 1 / 51-50.

الثاني: لأن الموضع موضع «ضمير المجهول» وليس العماد، لفقد شروطه ويدلّل أن الزجاج أجاز فيه الوجهين اللذين أجازهما الفراء فيه من جواز عوده على الإخراج المفهوم من الفعل قبله، وأن يكون ضمير القصة والحديث «ضمير الشأن» قال الزجاج في الوجه الثاني: وجائز أن يكون هو للقصة والحديث والخبر كأنه قال «والخبر محرم عليكم إخراجهم، كما قال جل وعز: ﴿قل هو الله أحد﴾ أى الأمر الذى هو الحق الله أحد وتأويله الأمر الذى هو الحق توحيد الله جل وعز»⁽¹⁾.

ومن هذا يتبين عدم دقة قول محققى الجزء الأول من معانى الفراء: «مراده بالعماد - فى آية البقرة السابقة الضمير المسمى عند البصريين ضمير فصل»⁽²⁾ اعتماداً على قول النحاس: «وزعم الفراء أن (هو) عماد وهذا عند البصريين خطأ لا معنى له لأن العماد لا يكون فى أول الكلام»⁽³⁾.

وأنا أعتقد أن النحاس لم يكن دقيقاً فى هذه التخلّط إذ تصور أن الفراء يقصد ضمير الفصل وهو إنما يقصد «ضمير المجهول» كما تبين من هذا التحليل وبهذا كله يتبين - أيضاً عدم دقة صاحب «المدارس النحوية» فى قوله: وكان - أى الفراء - يصطلح على ضميرى الشأن والفصل باسم العماد»⁽⁴⁾ بهذا الإطلاق والقطع، وإن كان مصيباً فى تمثيله لضمير الشأن إذ قال: «مثل» وهو محرم عليكم إخراجهم «أى الحال والشأن أى الإخراج محرم عليكم»⁽⁵⁾.

7 - القطع: يستعمل الفراء هذا المصطلح فى تعبيراته كثيراً، وغالباً ما يقصد بالنصب على القطع النصب على الحال كقوله: «والنصب جائز فى «غير»⁽⁶⁾ تجعله قطعاً من «عليهم»⁽⁷⁾ وقوله: «وإن شئت نصبت» «هدى»⁽⁸⁾ على القطع

(1) معانى القرآن لأبى إسحاق الزجاج «مصورى» جـ 1 الورقة (30) أ.

(2) هامش (ص) 51/ جـ 1 ونظر إعراب القرآن للنحاس/ الورقة 14/ أ.

(3) ص 200.

(4) فى الآية 7/ الفاتحة.

(5) جـ 1/ 7.

(6) فى الآية 2/ البقرة.

من الماء التي في «فيه» كأنك قلت: «لا شك فيه هادياً»⁽¹⁾ وقد عبر بالحال المصطلح المعروف أيضاً كثيراً⁽²⁾ وهو لا يقصد من القطع دائماً أن يكون بمعنى الحال ولا أن يكون في النصب فقط بدليل قوله: «والسماوات مطويات بيمينه»⁽³⁾ ترفع السماوات بمطويات إذا رفعت المطويات، ومن قال: «مطويات» أى بالنصب - رفع السماوات بالباء التي في «يمينه» كأنه قال: «والسماوات في يمينه وينصب المطويات على الحال أو القطع والحال أجود»⁽⁴⁾ فهذه موازنة بين الحال والقطع فهما شيئان قد يختلفان، ولهذا قال محقق المعاني تعليقاً على هذا النص «كأنه يريد بالقطع أن تكون منصوبة بفعل محذوف نحو أعنى»⁽⁵⁾ وبدليل قوله: «رأيت القوم قائماً وقاعداً، وقائم وقاعد لأنك نويت بالنصب القطع والاستئناف في القطع حسن»⁽⁶⁾ كان المقصود من القطع قطع الكلمة عما قبلها في الإعراب أياً كان هذا الإعراب، ولهذا فليس صحيحاً تفسير القطع بالحال في كل الأحوال وبإطلاق كما فعل صاحب كتاب⁽⁷⁾ «أبو زكريا الفراء» وبدليل قول أبي حيان: «وإذا قلت عبد الله في الحمام عرياناً ويحيى زيد ركباً فهذا ونحوه منصوب على القطع عند الكسائي، وفرق الفراء فزعم أن ما كان فيما قبله دليل عليه فهو المنصوب على القطع وما لا فمنصوب على الحال وهذا كله عند البصريين منصوب على الحال، ولم يثبت البصريون النصب على القطع، والاستدلال على بطلان ما ذهب إليه الكوفيون مذكور في مبسوطات النحو»⁽⁸⁾ وجاء في إعراب النحاس قوله «وجيهاً في الدنيا»⁽⁹⁾ وقال الفراء: منصوب على القطع، قال أبو اسحاق⁽¹⁰⁾: القطع كلمة محال لأن المعنى

(1) جـ 1/ 12 وينظر أيضاً ص 313 وجـ 2/ 338 وجـ 3/ 12-11 و 51 و 83 و 104 و 215.

(2) ينظر مثلاً جـ 1/ 24 و 193 و 194 جـ 2/ 103 و 425.

(3) الآية 67/ الزمر.

(4) جـ 2/ 425.

(5) جـ 1/ 193.

(6) ص 452.

(7) البحر المحيط جـ 1/ 125.

(8) الآية 45/ آل عمران.

(9) ينظر معانيه جـ 1/ الورقة/ ب «مصورق».

أنه بشر بعيسى في هذه الحال، ولم يبين معنى القطع ما هو؟ فإن كان القطع معنى فلم يبينه ما هو؟ وإن كان لفظاً فلم يبين ما العامل؟ وإن كان يريد أن الألف واللام قطعاً منه فهذا محال لأن الحال لا تكون إلا نكرة والألف واللام لمعهود فكيف يقطع منه ما لم يكن فيه قطعاً⁽¹⁾.

وهذا - مع ما سبق - يدل على عدم وضوح معنى القطع وتحديدده وإن كنت أخشى أن تكون العصبية المذهبية هي التي حملت الزجاج على هذا القول ودفعته إلى هذا التردد أو التشكيك، إذ الظاهر أن الفراء يريد من قوله «وجيهاً» قطعاً من عيسى⁽²⁾ أنه منصوب على الحال - وهو يستعمله فيها - والنصب على الحال هو إعراب الزجاج - أيضاً -.

8 - النصب والرفع بالعائد عليه أو بإرجاع ذكره: «يتردد كثيراً في المعاني هذا القول، وذلك أن الفراء يرى أن النصب في مثل «محمد أكرمه» بالفعل المتأخر بواسطة الضمير الراجع على محمد فهو عامل فيها يقول الرضى: «وهذا عند الكسائي والفراء ليس مما ناسبه مضمير بل الناسب لهذا الاسم عندهما لفظ الفعل المتأخر»⁽³⁾ و «إنما جاز عندهما أن يحمل الفعل الطالب لمفعول واحد في ذلك المفعول وفي ضميره معاً في حالة واحدة لأن الضمير في المعنى هو الظاهر، فيكون فائدة تسليطه على الضمير بعد تسليطه على الظاهر المقدم تأكيد لإيقاع الفعل عليه»⁽⁴⁾. هذا تصوير النحويين للمذهب الفراء في ناسب المشغول عنه ضميره، وكأنه تفسير لمثل قوله: «ولو نصبت» «وكثيراً حق عليه العذاب»⁽⁴⁾ كان وجهاً، بمنزلة قوله: ﴿فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة﴾⁽⁵⁾ ينصب إذا كان في الحرف واو وعاد ذكره بفعل قد وقع عليه⁽⁶⁾.

(1) إعراب القرآن/الووقه 35/ب.

(2) معاني الفراء ج 1 / 213.

(3) شرح الكافية 1 / 163 وإرجاع الجمع 2 / 114 الإنصاف 1 / 82 م.

(4) الآية 18 / الحج ونصها ﴿ وكثير حق عليه العذاب ﴾ فقد سقطت (عليه) في المطبوعة.

(5) الآية 30 / الأعراف.

(6) ج 2 / 219 وينظر ج 1 / 376 من المعاني.

ويبدو من هذا النص أن الفراء يشترط للنصب بعائد ذكره، وجود الواو العاطفة مع الاسم المتقدم وأنه في حالة عدم وجودها ينصب بفعل مضمر، مثل قوله: «ويكون هذا في موضع رفع وموضع نصب فمن نصب أضمر قبلها ناصباً كقول الشاعر⁽¹⁾»:

زيادتنا - نعمانٌ لا تحرمناها تقي الله فينا والكتاب الذي نتلو
ومن رفع رفع بالهاء في قوله: «فليذوقوه» كما تقول في الكلام: الليل فبادروه والليل⁽²⁾.

كما يدل على هذا الشرط ضوابطه لتعريف ما عرف لدى المتأخرين بالاشتغال يقول: «وإذا رأيت اسماً في أول كلام وفي آخره فعل قد وقع على راجع ذكره جاز في الاسم الرفع والنصب فمن ذلك قوله: ﴿والسما بنيناها بأيدٍ﴾⁽³⁾» ﴿والأرض فرشناها فنعم الماهدون﴾⁽⁴⁾ يكون نصباً ورفعاً فمن نصب جعل الواو كأنها ظرف للفعل متصلة بالفعل ومن جعل الواو للاسم ورفعه بعائد ذكره...⁽⁵⁾.

«وإذا رأيت الواو يحسن في الفعل جعلت النصب وجه الكلام، وإذا رأيت ما قبل الفعل يحسن للفعل والاسم جعلت الرفع والنصب سواء ولم يغلب واحد على صاحبه⁽⁶⁾ وهذا من تعيينه وضوابطه الكثيرة، وعلى أي حال فإن الفراء يشترط للنصب - في غير كل - أن يسبق المنصوب - على الاشتغال - بكلام يقول: «ولا يجوز أن تقول: زيدا ضربته وإنما جاز في كل لأنها لا تأتي إلا وقبلها كلام كأنها متصلة به كما تقول: مررت بالقوم كلهم ورأيت القوم كلأ يقول ذلك، فلما كانت نعتاً مستقصى به كانت مسبوقه بأسمائها وليس ذلك لزيد ولا لعبد الله ونحوهما لأنها أسماء مبتدآت وقد قال بعض النحويين: زيدا ضربته فنصبه بالفعل كما تنصبه إذا كان قبله كلام ولا يجوز ذلك إلا أن تنوى التكرير كأنه نوى أن يوقع الضرب على زيد قبل أن يقع على الهاء فلما تأخر الفعل أدخل الهاء على

(1) هو عبد الله بن همام السُّلُوي، وينظر في أمالي ابن السجري جـ 1 / 183 وشرح شواهد الشافية / 497.

(2) جـ 2 / 410.

(3) و (4) الآيتان 47، 48 / الذاريات.

(5) جـ: 1 / 240 - 241.

التكرير»^(١). ويبدو أنه الفراء يقصد بالتكرير هنا الإبدال.

ولا يمنع الفراء - مع وجود العاطف - تقدير فعل ناصب بدليل قوله: ﴿ولو طأ آتينا﴾^(٢) نصب لوط من الماء التي رجعت عليه من (آتينا) والنصب الآخر على إضمار «وأذكر لوطاً»^(٣).

ومن ذلك كله يظهر عدم دقة قول صاحب المدارس النحوية^(٤) «وكان - أي الفراء - يجعل الاسم المنصوب في باب الاشتغال في مثل «محمد القيت» منصوباً بالماء التي عادت عليه من الفعل» إذ من المتفق عليه أن الماء لا تنصب إلى جانب تصوير النحويين للمذهب في ذلك - ولما قدمته من تحليل لأرائه، مما لم أعر على من صورها كما فعلت.

وقد رأينا الفراء يستعمل «مرفوع أو رفع برأيه ذكره» كما يستعمله في المنصوب، ويبدو أنه لا يرى مانعاً من تقديم الفاعل ونائبه، فهو يقول: «ولكن العرب تقول: زيد فليقم وزيداً فليقم فمن رفعه قال: أرفعه بالفعل الذي بعده إذ لم يظهر الذي قبله، وقد يرفع أيضاً بأن يضم له مثل الذي بعده كأنك قلت: لينظر زيد فليقم. ومن نصبه فكانه قال: انظروا زيداً فليقم»^(٥) وفي نائب الفاعل يقول ﴿ما أخفى لهم﴾^(٦) . . . «وإذا قلت (أخفى لهم) وجعلت (ما) في مذهب أي استفهامية كانت (ما) رفعاً بما لم يسم فاعله»^(٧).

ويبدو من أقواله أن الاسم المقدم مرفوع بالفعل المؤخر بواسطة الضمير العائد عليه من الفعل، فهو يقول في موضع آخر: «ومن رفعه جعل الواو للاسم

(١) جـ: 1 / 241-240.

(٢) الآية 74 / الأنبياء.

(٣) جـ: 2 / 208-207.

(٤) ص: 207.

(٥) جـ: 2 / 424.

(٦) الآية 17 / السجدة.

(٧) جـ: 2 / 332.

ورفعه بعائد ذكره⁽¹⁾ كما تقدم له في حال النصب وهو مذهب مردود من البصريين يقول ابن يعيش: «وزعم الفراء أن (أحداً)⁽²⁾ في الآية يرتفع بالعائد الذي عاد إليه وهو ضمير الفاعل الذي في (استجارك) وهو قول فاسد، لأننا إذا رفعنا بما قال فقد جعلنا (استجارك) خبر الأحد وصار الكلام كالمتبداً والخبر⁽³⁾ ولكن الظاهر أنه يقصد أن الاسم المقدم فاعل في المعنى بواسطة الضمير حيث لا يرى مانعاً من تقديم الفاعل.

ويدو لي على ضوء ذلك أن قول السيوطي: «وجوز الكوفية تقديمه - أي الفاعل - نحو قام زيد»⁽⁴⁾ صحيح، وأن قول الرضى: «ولا يجوز للكوفي أن يرتكب أن ارتفع (امرق) بهلك⁽⁵⁾ المؤخر كما ارتكب في هذا الباب أن انتصاب الاسم بهذا المتأخر، لأن الفعل باتفاق من جميع النحاة لا يرفع ما قبله»⁽⁶⁾ غير دقيق - فهو خلاف ما قرره الفراء في معانيه.

9- النسق والمنسوق: بمعنى العطف والمعطوف، والنسق تعبير الكوفيين⁽⁷⁾ والفراء يستعمله هو ومشتقاته كثيراً في معانيه، وهو مصطلح مقبول ومتداول في مراجع النحو⁽⁸⁾، وقد يستعمل الفراء - أحياناً - العطف⁽⁹⁾ كما يستعمل «الرد»⁽¹⁰⁾ ومشتقاته بمعنى العطف ومشتقاته، ويستعمل «الرد»⁽¹¹⁾ أحياناً بمعنى البذل.

10- الصفة: يطلقها الفراء على الظرف والجار في المعان في أغلب الأحيان⁽¹²⁾ كما يطلق

(1) ج 1 / 241.

(2) قوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾ 6/ التوبة.

(3) شرح المفصل 1/ 82 وراجع ج 1/ 296 و 297 و 422 من المعان.

(4) الجمع ج 1/ 159 الارتشاف ج 1/ 518.

(5) الآية 176/ النساء.

(6) شرح الكافية 1/ 163.

(7) ينظر المرجع الأخير ص/ 866/ 2.

(8) ينظر المرجع الأخير والجمع 2/ 128.

(9) ينظر مثلاً ج 1/ 33، 34، 35، 196.

(10) ينظر مثلاً ج 1/ 34، 2/ 97 و 100.

(11) ينظر مثلاً مثلاً ج 1/ 179.

(12) ينظر مثلاً ج 1/ 31، 32، 178، 327، 345، 362، 375، 467.

عليها «عللاً»⁽¹⁾ وأحياناً يخص الجار بالصفة⁽²⁾ والمحل بالظرف⁽³⁾ وفي إعراب النحاس⁽⁴⁾ «الكسائي يسمى حروف الخفض صفات والفراء يسميها محال» ويقول اليتباري: «ذهب الكوفيون إلى أن الظرف يرفع الاسم إذا تقدم عليه ويسمون الظرف المحل ومنهم من يسميه الصفة وذلك نحو قولك: أمامك زيد وفي الدار عمرو»⁽⁵⁾ وهو يريد بالظرف ما يشمل حرف الجر بدليل العنوان والمثال ويطلق الفراء الكناية والمكنى على الضمير والجمع بمعنى النفي بكثرة اللغة، والرفع والنصب والخفض والجزم على حركات الإعراب والبناء بكثرة غامرة، يقول ابن يعيش: «وقد خالفه (أى سيبويه) الكوفيون وسموا الضمة اللازمة رفعاً والفتحة والكسرة نصباً وجراً والصواب مذهب سيبويه لما فيه من الفائدة»⁽⁶⁾.

وسيبويه جعل الرفع والنصب والجر والجزم ألقاب الإعراب، والضم والفتح والكسر والوقف ألقاب البناء للفصل بين النوعين والفرق بينهما⁽⁷⁾، والجر من مصطلحات البصريين والخفض من مصطلحات الكوفيين كما يقرره ابن الخباز⁽⁸⁾. تعقيب:

هذه جملة من المصطلحات الكوفية رأيت الفراء يستعملها كثيراً في معانيه فرأيت دراستها وتقديمها على هذا النحو المفصل في أكثرها، ويمكنني بعد هذه الدراسة المفصلة عن هذه المصطلحات إثبات الملاحظات التالية:

1- الفراء أعطى هذه المصطلحات أسباب الحياة والبقاء والتداول والرسوخ باستعماله إياها في كتابه الفذ «المعاني» وما تقدم يؤكد أنه ليس بواضعها.

(1) ينظر مثلاً جـ 362 / 1.

(2) و (3) ينظر مثلاً 1 / 119.

(4) الورقة 2.

(5) الإنصاف جـ 51 / م / 27.

(6) شرح المفصل 1 / 73-72.

(7) ينظر المرجع الأخير والأشبه والنظائر 1 / 175.

(8) المرجع الأخير 2 / 89 وينظر إعراب النحاس / الورقة 2 / أ.

2- هذه المصطلحات-مها قيل في بواعثها ومن أن الفراء كان يعتمد عمداً إلى مخالفة سيبويه حتى في ألقاب الإعراب- فإن المعنى اللغوي يبدو واضحاً في وضعها لتلك المعاني الاصطلاحية كما هو واضح مما سبق.

3- بعض هذه المصطلحات- مثل النسق والحد والصلة للحرف أو الكلمة الزائدة- قبل وشاع في كتب النحو بينما رفض أغلبها ولا نجد حديثاً عنه إلا من باب الحكاية لغناء المصطلحات البصرية عنها بوضوحها وإحكام وضعها محددة ثابتة بخلاف المصطلحات الكوفية فإن كثيراً منها فيه شيء من الغموض وعدم التحديد والتعدد للمعنى الواحد، فضلاً عن معارضة البصريين لها مما جعلها تزوى ولا تشيع.

ج- صياغة قواعد نحوية شاملة لمسائل جزئية:

يلاحظ القارئ النحوي والمعاني أن الفراء يتم فيه بالقواعد النحوية وصياغتها والتعريف بها مما يجعل منه مرجع نحو بمعناه الشامل لا كتاب إعراب وتوجيه نحوي فقط، وقد مر بنا نماذج من القواعد المصوغة أثناء حديثنا السابق عن المصطلحات، وأقرد- الآن- بعض هذه القواعد بالذكر، كنماذج وأمثلة فحسب، فإن في الكتاب فيضاً غزيراً منها لا يمكن إثباته كله، ولا شك أن هذه النماذج تمثل رأى الفراء وقد يتفق معه غيره فيها، وهي:

1- يقول الفراء في ضبط تمييز المقادير وحكمها الإعرابي وهو النصب. وقوله ﴿فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً﴾⁽¹⁾ نصبت الذهب لأنه مفسر لا يأتي مثله إلا نكرة فخرج نصبه كنصب قولك: عندي عشرون درهماً ولك خيرهما كبشاً. وقوله ﴿أو عدل ذلك صياماً﴾⁽²⁾ وإنما ينصب على خروجه من المقدار الذي تراه قد ذكر قبله: «مثل ملء الأرض أو عدل ذلك فالعدل مقدار معروف وملء الأرض مقدار معروف، فانصب ما أتاك على هذا المثال ما

(1) الآية 91/ آل عمران.

(2) الآية 95/ المائدة.

أضيف إلى شيء له قدر كقولك: عندي قدر قفيز دقيقاً، وقدر نخلة تبناً وقدر رطلين عسلًا، فهذه مقادير معروفة يخرج الذي بعدها مفسراً لأنك ترى التفسير خارجاً من الوصف يدل على جنس المقدار من أي شيء هو، كما أنك إذا قلت: عندي عشرون فقد أخبرت عن عدد مجهول قد تم خيره وجهل جنسه فصار هذا مفسراً عنه فلذلك نصب⁽¹⁾.

فالمفسر هنا التمييز المبين لإيهام المقادير.

2- ويقول: في دخول الباء الزائدة في فاعل أفعال المدح والذم وموضعه من الإعراب: «كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً»⁽²⁾ وكل ما في القرآن من قوله وكفى بربك «وكفى بنفسك فلو أقيت الباء كان الحرف مرفوعاً كما قال الشاعر⁽³⁾:

وَيُخْبِرُنِي عَنْ غَائِبِ الْمَرْءِ هَدِيَّةٌ كَفَى الْمَهْدِيُّ عَمَّا غَيَّبَ الْمَرْءُ نُحْبِرَا
وإنما يجوز دخول الباء في المرفوع إذا كان ممدح به صاحبه ألا ترى أنك تقول كفأك به ونهاك به وأكرم به وبش به رجلاً ونعم به رجلاً وطاب بطعامك طعاماً وجاد بثوبك ثوباً، ولو لم يكن ممدحاً أو ذمماً لم يميز دخولها. ألا ترى أن الذي يقول: قام أخوك أو قعد أخوك لا يجوز له أن يقول: قام بأخيك ولا قعد بأخيك إلا أن يريد قام به غيره وقعد به»⁽⁴⁾.

وهو يجعل دخول الباء الزائدة قياساً في فاعل كل فعل دل على مدح أو ذم.

3- يرى الفراء أن ما كان على تقدير الخافض يكون محله نصباً، بينما يرى الكسائي أنه باق على خفضه، وقد ذكر هذا المعنى في غير موضوع من معانيه. وقد أجمله في حديثه عن الآية التالية:

(1) ج 1 / 225-226 وينظر أصول ابن السراج ج 375-379.

(2) الآية 14/ الاسراء.

(3) هو زياد بن زيد المدني/ اللسان ج 20 / 231 «هدي».

(4) ج 2 / 119-120.

﴿وقلوبهم وجلة﴾⁽¹⁾ قال: «وجلة من أنهم، فإذا ألقيت (من) نصبت»
«وكل شيء في القرآن حذفت منه خافضاً فإن الكسائي كان يقول: هو خافض على
حاله، وقد فسرنا أنه نصب إذا فقد الخافض»⁽²⁾.

4- ويقول في ضبط قاعدة المضاف المكرر مع ذكر مضاف إليه واحد، وإن ذلك
لا يجوز إلا إذا كان المضافان يصطحبان عادة قال: «وسمعت أبا ثروان العكل
يقول: قطع الله يد رجل من قاله، وإنما يجوز هذا في الشيئين يصطحبان
مثل اليد والرجل ومثل قوله: عندي نصف أو ربع درهم وجئتك قبل وبعد
العصر، ولا يجوز في الشيئين يتباعدان مثل الدار والغلام فلا تميزُ اشتريت
دار أو غلام زيد ولكن عبد أو أمة زيد وعين أو أذن، ويد أو رجل وما
أشبه»⁽³⁾.

5- الفراء يجعل «لا» صلة في عدد غير قليل من الآيات، ولكنه رأى أن ذلك لا
يكون إلا وفي أول الكلام جحد غير مصرح به أو في آخره جحد، فصاغ
القاعدة التالية: ﴿لثلا يعلم أهل الكتاب﴾⁽⁴⁾ وفي قراءة عبد الله ﴿لكي يعلم
أهل الكتاب ألا يقدر﴾ والعرب تجعل «لا» صلة في كل كلام دخل في آخره
جحد أو في أوله جحد، غير مصرح به، فهذا مما جعل في آخره الجحد
فجعلت «لا» في أوله صلة، وأما الجحد السابق الذي لم يصرح به فقوله عز
وجل: ﴿ما منعك ألا تسجد﴾⁽⁵⁾ وقوله: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا
يؤمنون﴾⁽⁶⁾ وقوله: ﴿وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون﴾⁽⁷⁾ وفي الحرام

(1) الآية 60/ المؤمنون.

(2) جـ 238/2.

(3) جـ 322/2.

(4) الآية 29/ الحديد.

(5) الآية 12/ الأعراف.

(6) الآية 109/ الأنعام.

(7) الآية 95/ الأنبياء - وحرم بكسر الحاء وسكون الراء قراءة ابن عباس.

معنى الجحد والمنع وفي قوله: ﴿وما يشعركم﴾ فلذلك جعلت لا صلة معناها السقوط من الكلام⁽¹⁾.

6- في جواز أفراد أفعال التفضيل المضاف للمعرفة ومطابقتها يقول الفراء: ﴿إذ اتبعت أشقاها﴾⁽²⁾ يقال: إنها كانا اثنين فلان ابن دهر والآخر قدار ولم يقل: أشقياها وذلك جائز لو أتى، لأن العرب إذا أضافت أفعال التي يمدحون بها وتدخل فيها من إلى أساء وحدوها في موضع الاثنين والمؤنث والجمع، فيقولون للثنين: هذا أفضل الناس وهذا خير الناس ويشنون أيضاً أنشدني أبو القمقام الأسدي:

ألا بَكَرَ الناعي بِخَيْرِي بَنَى أَسَدٌ بَعْمَرَوَيْنِ مَسْعُودٍ وَبِالسَّيِّدِ الصَّمَدِ⁽³⁾

7- في جواز أن يعمل الفعل القلبي في ضميرين متحدى المعنى يقول: ﴿أن رآه استغنى﴾⁽⁴⁾ ولم يقل أن رأى نفسه، والعرب إذا أوقعت فعلاً يكتفى باسم واحد على أنفسها أو أوقعت من غيرها على نفسه جعلوا موضع المكى، نفسه فيقولون: قتلت نفسك ولا يقولون: قتلتك، قتلته، ويقولون قتل نفسه وقتلت نفسي فإذا كان الفعل يريد اسماً وخبراً طرحوا النفس فقالوا متى تراك خارجاً ومتى تظنك خارجاً؟ وقوله عز وجل ﴿أن رآه استغنى﴾ من ذلك⁽⁵⁾.

أما بعد فهذه نماذج لبيان منهج الفراء والإلمام به من جميع الجوانب، ولها أشباه كثيرة في المعاني.

(1) ج 137/3 - 138.

(2) الآية 12 / الشمس.

(3) ج 268/3.

(4) الآية 7 / العلق.

(5) ج 276/3.

الرِوَايَةُ وَالشَّوَاهِدُ النُّحَوِيَّةُ

أكثر أبو زكريا الفراء في المعاني من الرواية اللغوية مهتماً منها بالجانب النحوي أشد الاهتمام وأوضحه وهي بصيغ مختلفة ومتعددة، منسوبة وغير منسوبة إلى قائل معين، وغير المنسوبة منها، أو غير المذكور اسم قائله هو الغالب الكثير، وهي نقول كثيرة عن أعراب عاصروا الفراء فوثق بهم وأخذ عنهم وعن شعراء كثيرين سبقوه واتفق النحويون على الرواية لهم والاستشهاد بكلامهم وعن بعض النحويين، يكاد عدد من يصرح بأسمائهم ينحصر في أصابع اليد الواحدة وهؤلاء كانت روايتهم عنهم شواهد نحوية ولغوية وأقوالاً وتوجيهات نحوية لهم كثيراً ما يخالفها، وبياناً لهذا الإجمال أسوق الآتي:

1 - يروى الفراء بصيغة «أنشدني» أو «أنشد بعضهم» كثيراً⁽¹⁾، وقد بذل محققو المعاني جهداً مشكوراً لبيان القائل فوفقوا في مواضع⁽²⁾ من الكتاب ولم يوفقوا أو لم يذكروا شيئاً في مواضع⁽³⁾ أخرى.

2 - كما يروى عن بعض القبائل فيقول: «أنشدني» أو قال «بعض بني أسد»⁽⁴⁾

(1) ينظر مثلاً: ج 1/62 و 91 و 99 و 128 و 161 و 173 و 311 و 388 و 412 و ج 2/11 و 17 و 27 و 54 و 56 و 57 و 215 و 265 و 339 و ج 3/17 و 78 و 95 و 117 و 126 و 210 و 215.

(2) ينظر مثلاً ج 1/173 و 255 و 311 و ج 3/17 و 93 و 216.

(3) ينظر مثلاً ج 1/188 و 286 و 412 و 431 و ج 2/11 و 17 و 56 و 57 و 129 و 223 و 215 و 266 و ج 3/78 و 158 و 176 و 223 و 235 و 296.

(4) ينظر مثلاً ج 1/14 و 68 و ج 2/17 و 92 و 422.

و«بعض بنى عقيل»⁽¹⁾ و«بعض بنى حنيفة»⁽²⁾ و«بعض بنى عامر»⁽³⁾ و«بعض بنى ققعل»⁽⁴⁾ و«بعض بنى عبس»⁽⁵⁾ و«بعض بنى كلاب»⁽⁶⁾ و«بعض بنى باهلة»⁽⁷⁾ و«بعض بنى ديب»⁽⁸⁾ و«هم فصحاء بنى أسد»⁽⁹⁾.

3- كما يروى كثيراً بقوله: «أنشدني أو أنشدنا بعض العرب»⁽¹⁰⁾ وفي بعض الأحيان يحكى بهذا الأسلوب ويضيف اسم منشده مثل «أنشدني بعض العرب» وهو المفضل:

مطوتٌ بهم حتى تكَلُّ غَزَاتِهِمْ وحتى الجيادُ ما يَقْدُنْ بأُرسَانِ⁽¹¹⁾
وهو شاهد نحوي لنصب المضارع بحق⁽¹²⁾.

ومثل قوله «أنشدني بعض العرب وهو العقيل»:

فقلنا: السلامُ فأتَقَّتْ من أميرِها فما كان إلا ومَرَّها بالحوَاجِبِ
وهو شاهد نحوي لحكاية الكلام، إذ التقدير فقلنا السلام عليكم⁽¹³⁾ ويفعل

(1) ينظر مثلاً: ج 1/ 40 و 67 وج 2/ 283 و 298 و 321 و 383 وج 3/ 234/ 243.

(2) ينظر مثلاً ج 1/ 161.

(3) ينظر مثلاً ج 1/ 170 وج 2/ 92 و 240.

(4) ينظر مثلاً: ج 1/ 171 وج 2/ 196.

(5) ينظر مثلاً ج 1/ 171.

(6) ينظر مثلاً ج 1/ 42 وج 2/ 9 وج 3/ 147 و 229.

(7) ينظر مثلاً 25/ 22.

(8) ينظر مثلاً: ج 2/ 311 وج 3/ 124 و 311.

(9) ينظر مثلاً ج 311/2.

(10) ينظر مثلاً ج 1/ 44 و 51 و 52 و 72 وج 2/ 21 و 111 و 158 و 274 و 279 و 310 و 406 و 407 و 415 وج 3/ 9 و 90 و 209.

(11) البيت لأمريء القيس ينظر ديوانه/ ص 210 ط المطبعة التجارية الكبرى «الثالثة» وهو من شواهد مسبوقة 419/ 1 وج 2/ 203.

(12) ج 1/ 133.

(13) ج 3/ 124.

ذلك - أيضاً - في الفقرة الأولى، مثل أنشدني بعضهم، وهو المفضل⁽¹⁾ وفي الفقرة الثانية مثل «وأنشدني بعض بني أسد وهو أبو القمقام»⁽²⁾.

وهذا التصريح من الفراء، يدلنا - في الجملة - على أن هذه العبارات أقرب إلى أن تكون تلويناً في التعبير ولا تدل على فرق موضوعي بينها سوى ما يدل عليه قوله «أنشدني» و«سمعت» ومثلها من السماع من العرب مباشرة عندما يكون المروى عنه عربياً فصيحاً يقبل الاحتجاج بقوله كما يدلنا على من يعينهم بالبعض وأن المقصود به هم من اعتاد أن يصرح بأسمائهم - كما يأتي - وإن كان ذلك ليس بلازم في كل الأحيان فإنه من الجائز جداً أن تكون روايته عن غيرهم.

4 - أكثر الفراء أيضاً من الرواية بقوله «سمعت» فيقول مثلاً «سمعت العرب تقول»⁽³⁾ و«سمعت العرب تنشد»⁽⁴⁾ و«سمعت بعض العرب ينشد»⁽⁵⁾ و«سمعت بعض العرب يقول»⁽⁶⁾ و«سمعت بعض بني عقيل يقول»⁽⁷⁾ و«سمعت بعض بني أسد يقول»⁽⁸⁾ و«سمعت بعض بني سليم يقول في كلامه»⁽⁹⁾ و«قال لي بعض بني سليم آتيك بمولى فإنه أروى مني»⁽¹⁰⁾ وهو شاهد نحوي لجعل ياء المتكلم بعد الألف ياء مشددة بقلب الألف ياء وإدغامها في الياء وهي لغة هذيل⁽¹¹⁾.

(1) ج 2 / 16 .

(2) ج 2 / 283 .

(3) ينظر مثلاً ج 1 / 132 .

(4) ينظر مثلاً ج 2 / 95 .

(5) ج 2 / 76 و ج 3 / 14 و 111 .

(6) ينظر مثلاً ج 1 / 217 و ج 3 / 15 و 247 .

(7) ينظر مثلاً ج 1 / 216 .

(8) ينظر مثلاً ج 1 / 215 .

(9) ينظر ج 1 / 323 .

(10) ج 2 / 39 .

(11) الموضع نفسه .

5- هناك أسماء معينة يروى عن أصحابها وتتردد كثيراً في رواياته عن الأعراب الذين اتصل بهم وروى عنهم مباشرة وهم:

أ - أبو ثروان العُكْلِيّ الأعرابي الفصيح الذي كان يعلم في البداية وله بعض المؤلفات⁽¹⁾، وروى عنه الفراء كثيراً في معانيه بأسلوب يدل على الأخذ عنه وشدة الاتصال به فقد أكثر من قوله: «أنشدني أبو ثروان»⁽²⁾ أو يقول: «وقال أبو ثروان: إن بني ثمر ليس لحدهم مكذوبة»⁽³⁾ وهو شاهد نحوي لمجيء المصدر على مفعول، أو «سمعت أبا ثروان يقول لرجل من ضبة وكان عظيم العينين: هذا عينان قد جاء جعله كالنعت به»⁽⁴⁾ أو «وقال أبو ثروان: بَشَرَنِي بوجه حسن»⁽⁵⁾.

ب - أبو الجراح العقيلي يتردد اسمه كثيراً في روايات الفراء تردداً يدل على الاتصال به والأخذ عنه إذ يرد في المعاني في مواضع مختلفة منه «أنشدني أبو الجراح»⁽⁶⁾ أو «أبو الجراح العقيلي»⁽⁷⁾ أو «بعض العرب وهو العقيلي»⁽⁸⁾ أو يقول: «وقال أبو الجراح في كلامه: ما من قوم إلا وقد سمعنا لغاتهم»⁽⁹⁾ أو «سمعت أبا الجراح يقول: ما رأيت كغدوة قط، يعني غداة يومه، وذلك أنها كانت باردة ألا ترى أن العرب لا تضيفها فكذلك لا تدخلها الألف واللام»⁽¹⁰⁾ والفراء بهذا السماع من أبي الجراح خطأ قراءة أبي عبد الرحمن السلمى «الغدوة والعشى»⁽¹¹⁾ قائلاً قبل هذا

(1) ينظر الفهرست/ 52/ ط إيران.

(2) ينظر مثلاً ج 1/ 4/ و 41 و 135 و 139 و 168 و ج 2/ 34 و 37 و 336 و ج 3/ 16 و 41 و 78.

(3) ج 2/ 38.

(4) ج 1/ 209.

(5) ج 1/ 212.

(6) ج 1/ 140 و 427 و ج 2/ 23 و 35 و 75 و 222 و ج 3/ 147.

(7) ج 3/ 175 و ج 2/ 75.

(8) ج 3/ 124.

(9) و (10) ج 2/ 93.

(11) الآية 28 / الكهف.

السماع: «ولا أعلم أحداً قرأ غيره والعرب لا تدخل الألف واللام في الغدوة لأنها معرفة بغير ألف ولام»⁽¹⁾ وقد قرأ بذلك أيضاً ابن عامر من السبعة، وبعض القراء الآخرين⁽²⁾ ومحاولة الفراء تخطئة هذه القراءة - بسماعه من أبي الجراح - يدل دلالة قوية على منتهى الثقة به ويفصاحته - وهو ما يعنى هنا - وقد نقل سماع الفراء السابق ومحاولته أبو حيان مثبتاً خطأه برواية الخليل وسيبويه تنكير غدوة⁽³⁾ مما يميز دخول الألف واللام عليها.

ج - أبو القمقام، من الذين يروى عنهم ويصرح بأسمائهم في مواطن من المعاني ويصفه مرة بالفقعسى⁽⁴⁾ وأخرى بالأسدى⁽⁵⁾ وثالثة يقول: «وأنشدني بعض بني أسد وهو أبو القمقام»⁽⁶⁾ وقد عده ابن النديم من فصحاء الأعراب وقال: «أبو القمقام روى عن الكسائي»⁽⁷⁾ وقد اكتفى الفراء بكنيته ولم يذكر اسمه، كما فعل في أبي ثروان العكل وأبي الجراح العقيل - فيما رأيت وعلمت - فشأنه فيهما كشأنه في أبي القمقام من حيث التعبير بالكنية والوصف بالنسبة مع تعدد النسبة فيه بنسبته إلى أسد مرة وفقعس أخرى، ولا تضارب في ذلك ففقعس حتى من أحياء أسد⁽⁷⁾.

د - أبو زياد الكلابي وهو يزيد بن عبد الله بن الحر، أعرابي بدوى قدم بغداد أيام المهدي وأقام وبها مات⁽⁸⁾ من الأعراب الذين كان الفراء يروى عنهم ويأخذ عنهم أحكامه اللغوية ولم أره يكثر عنه في المعاني،

(1) ، (2) جـ 139/2 .

(3) البحر المحیط جـ 4/ 136 وتنظر أمالي ابن الشجرى جـ 1/ 128 - 129 .

(4) جـ 1/ 434 و 435 .

(5) جـ 2/ 283 .

(6) الفهرست / 53 ط إيران وفيها «أبو القمقام وفي المعاني المطبوع أبو القمقام» بالإنفراد .

(7) اللسان جـ 8/ 46 «فقس» .

(8) الفهرست / 50 ط إيران . وينظر البيان والتبيين 2/ 179 - ط 4/ تحقيق حسن السندوي .

وما رأيته هو سؤال الفراء لإياه عن «سبخاء» بالخاء في قراءة من قرأ⁽¹⁾ بذلك في قوله تعالى: ﴿إِنْ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾⁽²⁾ قال: «حضر أبو زياد الكلابي مجلس الفراء في هذا اليوم فسأله الفراء عن هذا الحرف فقال: أهل باديتنا يقولون: اللهم سيخ عنه للمريض والمسوع ونحوه»⁽³⁾ فالتسيخ التخفيف كما يظهر من عبارة أبي زياد الكلابي وهو من معانيه كما في اللسان⁽⁴⁾ وجاء فيه «ابن الأعرابي من قرأ⁽⁵⁾ سبخاً طويلاً فمعتاه اضطراباً ومعاشاً ومن قرأ سبخاً طويلاً «أراد راحة وتخفيفاً للأبدان والنوم».

وهذا النص من أقوى الأدلة على شدة اتصال هؤلاء الأعراب بالفراء ومدى صلته بهم وثقته فيهم وأخذ عنهم.

هذه مجموعة من الأعراب «قبائل وأشخاص» رأيت الفراء يكثر من الرواية عنهم، ويعتمد عليهم في أحكامه اللغوية والنحوية، وهي مصادر الكوفيين من الأعراب النازلين بالحواضر والقرى الذين عرفوا بالأخذ عنهم، بدليل ما جاء في مناظرة سيويه والكسائي عندما حكى فيها الأعراب الواقفون بالباب «فقال الكسائي: هذه العرب قد جمعتهم من كل أوب ووفدت عليك من كل صقع وهم فصحاء الناس، وقد قنع بهم أهل المصرين وسمع أهل الكوفة وأهل البصرة منهم فيحضررون ويسألون فقال يحيى وجعفر: قد أنصفت. فأمر بإحضارهم: فهم أبو فقعس⁽⁶⁾ وأبو دثار⁽⁷⁾ وأبو الجراح وأبو ثروان، فسلوا عن المسائل التي جرت بين الكسائي وسيويه فتابعوا الكسائي وقالوا بقوله»⁽⁸⁾ وقال يحيى بن خالد بن

(1) هم يحيى بن يعمر وعكرمة وابن أبي عبة ينظر البحر 363/8 واللسان 500/3.

(2) الآية 7/ المزمل.

(3) 197/3.

(4) ينظر الموضع السالف «سيخ».

(5) وتنظر هذه القراءة - أيضاً - وتفسيرها في مفردات الراغب / 325.

(6) في الفهرست / 47 «أبو الفقفس لزار» وقد روى عنه الفراء في المعاني جـ 2/422.

(7) في المرجع السابق «أبو دثار الفقفس».

(8) معجم الأقباء جـ 13/187.

برمك: هذا موضع مشكل حتى يحكم بينكم فقالوا: هؤلاء الأعراب على الباب فادخل أبو الجراح ومن وجد معه ممن كان يأخذ منه الكسائي وأصحابه فقالوا: فإذا هو إياها»⁽¹⁾.

وهي مصادر الكوفيين التي يستقلون بها، إذ من المقرر أن البصريين لم يأخذوا عن الكوفيين ولم يرضوا عن هذه المصادر. يقول السيرافي: «ولا نعلم أحداً من علماء البصريين بالنحو واللغة أخذ عن أهل الكوفة شيئاً من علم العرب إلا أبا زيد فإنه روى عن المفضل الضبي»⁽²⁾.

وأما من ذكرهم أو روى عنهم مباشرة من العلماء فإن سوق لبيانهم الآتي:

أ - العالم الذي يتكرر اسمه كثيراً في «المعان» ويروى عنه الفراء بصيغ متعددة تدل على كثرة المنقول عنه والاهتمام بأقواله هو إمام مدرسة الكوفة ومنشئها: علي بن حمزة الكسائي أحد القراء السبعة، وشيخ الفراء الذي يجله بالثقة فيه فيقول عنه: «وحدثني الكسائي وكان - والله ما علمته إلا صدوقاً»⁽³⁾ ولكنه يذكره بلقبه «الكسائي» ولا يصرح باسمه كاملاً - وهو كما يروى عنه كلام العرب - ينقل عنه أقواله وتوجيهاته النحوية ويناقشه فيها ويخالفه في آرائه كثيراً فروايتيه عنه تتمثل في نقله عنه ما حفظه الكسائي وسمعه عن العرب فيقول بكثرة: «أنشدني الكسائي»⁽⁴⁾ ويشمل ذلك الشعر والنثر مثل «أنشدني الكسائي»:

ليت الشباب هو الرجيع على الفتى والشيب كان هو البديء الأول
ونصب⁽⁵⁾ في (ليت) على العماد ورفع في كان على الاسم، والمعرفة والنكرة

(1) طبقات الزبلي ص 69 ويراجع «مدرسة الكوفة» 122 للدكتور المخزومي.

(2) أخبار النحويين البصريين ص 44 - 45.

(3) ج 3/ 107.

(4) ينظر مثلاً ج 1/ 80 و 91 و 134 و 174 و 212 و 233 و 365 و 401 و ج 2/ 29 و 37 و 131 و 320 و 352

و ج 3/ 145.

(5) النصب على ما يرويه الفراء ويراه من جواز نصب ليت المبتدأ والخبر وينظر للمغني.

في هذا سواء⁽¹⁾، ومثل: «أنشدني الكسائي في بعض البيوت (لا ما إن رأيت مثلك) فجمع بين ثلاثة أحرف»⁽²⁾ ومثل: «وسمع الكسائي بعضهم يقول: فأصبحت نظرت إلى ذات التناير فإذا رأيت (فعل) بعد كان ففيها قد مضرة إلا أن يكون مع كان حجد فلا تضر فيها قد مع حجد لأنها توكيد والحجد لا يؤكد»⁽³⁾.

وكما يحكى ما أنشده الكسائي إياه بهذه الصيغة ينقل عنه بصيغ أخرى فيقول «قال الكسائي»⁽⁴⁾... والمحكى بالقول قد يكون مقولاً لسمعه الكسائي من العرب مثل: «قال الكسائي: سمعت العرب تقول: إن البعير ليهرم حتى يجعل إذا شرب الماء بجه»⁽⁵⁾ وهو شاهد لنصب المضارع بحتى، ومثل «وقال الكسائي ﴿نسقيكم مما في بطونه﴾»⁽⁶⁾ بطون ما ذكرناه، وهو صواب⁽⁷⁾ وقد تكون الصيغة: «كان الكسائي يقول»⁽⁸⁾ أو «زعم الكسائي...»⁽⁹⁾ أو «وحدثني الكسائي»⁽¹⁰⁾ أو «وحكى الكسائي»⁽¹¹⁾ أو «سمع الكسائي بعض العرب...»⁽¹²⁾.

وذلك كله مما يدل على كثرة نقله عنه وتعدد وجوهه - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - وأما مخالفة الفراء لشيخه الكسائي، ونقاشه لآرائه، فإننا نجد في المعاني مواضع كثيرة تدل عليها ومن ذلك:

(1) جـ 1 / 410.

(2) جـ 1 / 262.

(3) جـ 1 / 282 وينظر المجمع 113/2.

(4) ينظر مثلاً جـ 1 / 23 و 103 و 134 و 164 و 212 و جـ 2 / 109 و 243 و جـ 3 / 111 و 112.

(5) جـ 1 / 134.

(6) الآية 66 / النحل.

(7) جـ 2 / 109.

(8) ينظر مثلاً جـ 1 / 173 و 200.

(9) ينظر جـ 1 / 232 و جـ 2 / 81.

(10) جـ 3 / 107 و 127.

(11) جـ 3 / 99.

(12) جـ 2 / 19.

- 1 - سبق أن تحدثت عن الخلاف بينه وبين شيخه في عمل أن بعد حذف الحافض .
- 2 - الفراء لا يميز العطف على اسم إن بالرفع قبل استكمال الخبر إلا إذا كان هذا الاسم مبتدئاً لا يظهر إعرابه بينما الكسائي يميزه دون هذا الشرط، فقال الفراء: «ولا أستحب أن أقول: إن عبد الله وزيد قائمان لتبين الأعراب في عبد الله، وقد كان الكسائي يميزه لضعف إن، وقد أنشدوا هذا البيت رفعاً ونصباً:

فَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ فَلَيْئَ وَقَيَّاراً بِهَا لَغْرِيْبٌ⁽¹⁾
 وقيار ليس بحجة للكسائي في إجازته «إن عمراً وزيد قائمان، لأن قياراً قد عطف على اسم مكى عنه والمكى لا إعراب فيه فسهل ذلك فيه، كما سهل (الذين) إذا عطف عليه (الصابثون)، وهذا أقوى في الجواز من: (الصابثون) لأن المكى لا يبين فيه الرفع في حال و(الذين) قد يقال للذنون فيرفع في حال»⁽²⁾.

- 3 - يرى الفراء أن «مالك» في مثل ﴿وما لنا ألا نقاتل﴾⁽³⁾ و﴿ما لكم لا تؤمنون بالله﴾⁽⁴⁾ وجه العريية فيه أن يكون بغير أن، والفعل في عمل نصب، وأما إذا كانت فيه أن فهو بمعنى «ما منعك» مذهباً به إلى المعنى ولا يستعمل في غير المستقبل، بينما يرى الكسائي أنه على تقدير (في) فيرد عليه الفراء، ولا يرضى قوله، يقول: «وأما إذا قال: «أن فإنه مما ذهب إلى المعنى الذي يتحمل دخول (أن) (ألا ترى أن قولك للرجل: ما لك لا تصل في الجماعة؟ بمعنى ما يمنعك أن تصل فأدخلت أن في (ما لك) إذ وافق معناها معنى المنع، والدليل على ذلك قول الله عز وجل ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾⁽⁵⁾ وفي موضع آخر: ﴿ما لك ألا تكون مع الساجدين﴾⁽⁶⁾ وقصة إبليس واحدة، فقال فيها

(1) لضاهي بن الحارث البرجمي وينظر في الكتاب 1/38 والأعلم بهامشه والخزانة ج 4/323 - 328.

(2) ج 1/311 في تفسيره الآية 69 من سورة المائدة.

(3) الآية / 246 / البقرة.

(4) الآية 8 / الحديد.

(5) الآية 12 / الأعراف.

(6) الآية 32 / الحجر.

بلفظين، ومعناها واحد وإن اختلفا... و«قال الكسائي: في إدخالهم أن في (ما لك) هو بمنزلة قوله: ﴿ما لكم في ألا تقاتلوا﴾ ولو كان ذلك على ما قال لجاز في الكلام أن تقول: ما لك أن قمت وما لك أنك قائم لأنك تقول: في قيامك ماضياً ومستقبلاً وذلك غير جائز، لأن المنع إنما يأتي بالاستقبال، تقول: منعتك أن تقوم، ولا تقول: منعتك أن قمت، فلذلك جاءت في «ما لك» في المستقبل ولم تأت في دائم ولا ماض فذلك شاهد على اتفاق معنى ما لك وما منعتك⁽¹⁾ وهو تحليل واضح وحجاج قوى، ولكن تقدير الكسائي هو المرضى لدى النحويين⁽²⁾.

4- قوله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾⁽³⁾ وقوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾⁽⁴⁾ أجاز الفراء رفع «فيكون» فيها بالاستئناف وهو قراءة أكثر القراء، وقد منعه الكسائي وأما النصب فهو بالعطف على الفعل «نقول»، يقول «المنصوبين فيها قال: «وأما قوله: «فيكون» فهي منصوبة بالرد على «نقول» ومثلها التي في: «يس» منصوبة، وقد رفعها أكثر القراء، وكان الكسائي يرد الرفع في النحل وفي يس وهو جائز على أن تجعل (أن نقول له) كلاماً تاماً ثم تخبر بأنه سيكون كما نقول للرجل: إنما يكفيه أن أمره ثم نقول: فيفعل بعد ذلك ما يؤمر⁽⁵⁾.

5- قوله تعالى: ﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض﴾⁽⁶⁾ روى الفراء أن على بن أبي طالب قرأ «علمت» بضم التاء على أن المتكلم فرعون وهو الذي علم والفراء يختار قراءة الفتح «قال الفراء: والفتح أحب إلى وقال بعضهم: قرأ الكسائي بالرفع فقال: أخالفه أشد الخلاف»⁽⁷⁾.

(1) جـ 1 / 163 - 165.

(2) ينظر المغني جـ 1 / 32 والأشمون 286/3.

(3) الآية 40 / النحل.

(4) الآية 82 / يس.

(5) جـ 2 / 100 وينظر شرح الدماميني على المغني 1 / 73 جـ 1 / 74 - 75.

(6) الآية 102 / الإسراء.

(7) جـ 2 / 132.

هذه نماذج من مخالفة الفراء لشيخه الكسائي، وهو اختلاف العلماء الذي يقوم على الحجة والدليل ويدفع إليه التفكير المستقل ويهيء له النظر الشاق ويرضى به كل منصف، وإن كان من حقه أن يوازن بين النظرين ليختار ما يترجح لديه، وإلا فالفراء الذي يخالف شيخه ويرد أقواله على هذا النحو، هو الذي يرجح قراءة غير قراءته على أخرى لقراءة شيخه بالقراءة المرجحة، يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾⁽¹⁾ «إنه» قرأها عاصم والأعمش والحسن (إنه) بكسر الألف، وقرأها أبو جعفر المدني ونافع (أنه) فمن كسر استأنف ومن نصب أراد: كنا ندعوه بأنه بر رحيم، وهو وجه حسن، قال الفراء: الكسائي يفتح أنه وأنا أكسر، وإنما قلت: حسن لأن الكسائي قرأه⁽²⁾.

فهو ما استحسن هذه القراءة إلا بقراءة الكسائي بها رغم أنه يقرأ بخلافها وقرأ غير الكسائي بالفتح ولكنه لم يذكره في حجة الاستحسان، مما يدل على مكانة الأستاذ في نفس التلميذ وأن خلافة عليه إنما هو خلاف دعا إليه الدليل واختلاف وجهة النظر، وبلوغ الفراء الدرجة التي لا يتقيد فيها بغير ما يهديه إليه الدليل ويشده إليه الحق وقوانينه.

ب- العالم الكوفي الثاني الذي يتكرر اسمه كثيراً في «المعاني» المفضل⁽³⁾ بن محمد الضبي الكوفي صاحب المفضليات «الراوية وأوثق من روى الشعر من الكوفيين وأعلمهم به»⁽⁴⁾ قال ابن سلام: «وكان الأصمعي وأبو عبيدة من أهل العلم وأعلم من ورد علينا من غير أهل البصرة: المفضل بن عماد الضبي الكوفي»⁽⁵⁾ وكان يختص بالشعر ولم يكن مبرزاً في غيره من علوم

(1) الآية 28 / الطور.

(2) ج 3 / 93.

(3) وينظر ترجمته في البلغة في تاريخ أئمة اللغة للفريز أبادي / 262 - 263 وفي مقدمة المفضليات لمحققها الكبيرين / 24 - 26 وقد رجحنا أنه توفي سنة 178 هـ.

(4) مراتب النحويين / 71 وينظر الإنباه 3 / 298.

(5) طبقات فحول الشعراء ج 1 / 22 تحقيق عمود محمد شاكر.

العربية⁽¹⁾ وقد روى⁽²⁾ عنه أبو زيد من البصريين في نواته، وأكثر الفراء من الرواية عنه في معانيه حيث يتكرر قوله: «أنشدني المفضل أو المفضل الضبي»⁽³⁾.

جـ - من علماء الكوفة الذين يروى عنهم الفراء ويذكرهم بالاسم: أبو عبد الله القاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وعن ذريته، قاضى الكوفة، وقد عدّه الزبيدي في الطبقة الثالثة - طبقة الفراء - من نحوي الكوفة وقال إنه قديم الموت وكان راوية للشعر عالماً بالغريب والنحو⁽⁴⁾ وفي شذرات الذهب أنه توفي سنة (175 هـ) وقد روى عنه أبو زكريا في مواضع من المعاني بقوله: «أنشدني القاسم بن معن»⁽⁵⁾ فهو ينقل عنه مباشرة وما يرويه عنه هو من الشواهد الشعرية، وقد ينقل عنه بعض القراءات.

د - هناك نحويان كوفيان آخران ورد اسمهما في «المعاني» هما:

1 - أبو جعفر الرؤاسي شيخ الفراء، فقد ذكره الفراء في أكثر من موضع ولكنه لا ينقل عنه أقوالاً أو توجيهات نحوية ذات بال، وإنما جاء اسمه مرة حيث نسب إليه قراءة ﴿أَلَمْ يَلْمِ اللَّهُ﴾⁽⁶⁾ بقطع الهمزة مع الشاء عليه بالصلاح، قال الفراء: «وقد قرأها رجل من النحويين - وهو أبو جعفر الرؤاسي - وكان رجلاً صالحاً - ألم الله - بقطع الهمزة»⁽⁷⁾ وينقل عنه أحياناً من سماعه منه مثل: «وزعم لي الرؤاسي وكان ثقة مأموناً: أنه سمع

(1) المراتب في الوضع السالف.

(2) ينظر أخبار النحويين البصريين / 45 وينظر النواتر ص 2، 15، 33 مثلاً.

(3) ينظر مثلاً جـ 1 / 38 و 61 و 62 و 130 و 133 و 185 و جـ 2 / 16 و 39 و 146 و 191 و 397 و جـ 3 / 55 و 81 و 268.

(4) طبقات الزبيدي / 146.

(5) ينظر مثلاً جـ 1 / 68 و 136.

(6) الأيتان 1، 2 آل عمران.

(7) جـ 3 / 102.

واحدها (أى الأبايل) إبالة لا ياء فيها⁽¹⁾ إنه حديث للتلميذ عن شيخه الذى يكرر وصفه بالصلاح والثقة.

وورد اسمه مرات باعتباره سند الفراء إلى أبى عمرو بن العلاء - مثل وقال الفراء: حدثنى الرؤاسى عن أبى عمرو بن العلاء⁽²⁾ (لا يجزئهم) جزم⁽³⁾ ومثل «وزعم لى أبو جعفر الرؤاسى أنه سأل عنها أبى عمرو فقال (منساته)⁽⁴⁾ بغير همز، فقال أبو عمرو: لأنى لا أعرفها فتركت همزها»⁽⁵⁾.

2- أبو البلاد الططفان الكوفى الذى عده ابن قتيبة⁽⁶⁾ فى رواة الشعر والغريب والنحو، وقال عنه: كان من أروى أهل الكوفة وأعلمهم وكان أعمى جيد اللسان وهو مولى لعبد الله بن عطفان وكان فى زمن جرير والفرزدق وقد ذكره الفراء فى المعانى مرة واحدة، فيما رأيت - وهى قوله: «وكان أبو البلاد النحوى ينشد فيه (فى عسس):

عَسَسَ حَتَّى لَوْ يَشَاءُ أَذْنَا كَانَ لَهُ مِنْ ضَوْثِهِ مَقْبَسُ
يُرِيدُ إِذْ دَنَا ثُمَّ يُلْقَى هَمْزَةً إِذْ وَيَدْغَمُ الذَّالَ فِي الدَّالِ وَكَانُوا يَرُونَ أَنَّ هَذَا
الْبَيْتَ مَصْنُوعٌ»⁽⁷⁾.

هـ - فى بعض الأحيان لا يذكر الفراء شيوخه بالاسم، وإنما يقول مثلاً «وسمعت بعض المشيخة يذكر بإسناد له فى الأشد: ثلاث وثلاثون وفى الاستواء أربعون»⁽⁸⁾ أو «وكان بعض مشيختنا يقول...»⁽⁹⁾ أو «وكان المشيخة

(1) جـ 3/ 292.

(2) فى الآية 103 / الأنبياء.

(3) جـ 2/ 371.

(4) فى الآية 14 / سبأ.

(5) جـ 2/ 357.

(6) المعارف / 235. وينظر البيان والتبيين 2/ 115.

(7) جـ 3/ 243 وينظر اللسان (عسس) جـ 8/ 15 فقد نقل كلام الفراء عن أبى البلاد بشاهده دون نسبة.

(8) جـ 3/ 52.

(9) جـ 3/ 86.

يقولون...»⁽¹⁾ وهو لا يعنى بهذا التعبير واحداً بعينه فى كل الأحيان بدليل قوله: «وقد أخبرنى بعض المشيخة أظنه الكسائى...»⁽²⁾ وهو فيها يدل عليه سلوك الفراء وصنيعه لا يعنى بذلك غير النحويين الكوفيين لأنه لا يكاد يعترف لغيرهم بالمشيخة.

وأما مصادر الرواية المشتركة، وموقفه من الأخذ عن البصريين فأجملها فى البيان التالى:

أ - أقصد بالرواية المشتركة ومصادرها، النصوص التى يتفق النحويون من المذهبين على الأخذ بها وبناء قواعد النحو عليها، وشعراء القبائل الذين يشيع الاستشهاد بشعرهم فى كتب النحو مثل كتاب سيبويه، وهؤلاء نجد الفراء يستشهد بشعرهم كثيراً، ويروى لهم أيضاً غزيراً من أبياتهم فلا يصرح بأسمائهم ويصرح بالاسم أحياناً:

مثل امرئ القيس⁽³⁾، والناطقة الذبياني⁽⁴⁾ وزهير بن أبى سلمى⁽⁵⁾ ولبيد⁽⁶⁾ وطرفة بن العبد⁽⁷⁾ وأوس بن حجر⁽⁸⁾، والأعشى⁽⁹⁾ وعنترة بن شداد⁽¹⁰⁾ وعمرو بن كلثوم⁽¹¹⁾ وحسان بن ثابت⁽¹²⁾، وجران العود⁽¹³⁾ والحطيئة⁽¹⁴⁾ والفرزدق⁽¹⁵⁾ وجبرير⁽¹⁶⁾

(1) جـ 1/ 212 و جـ 3/ 87.

(2) جـ 3/ 35.

(3) ينظر مثلاً جـ 1/ 26 و 162 و جـ 2/ 7 و 50 و 54 و 70 و 71 و 211 و جـ 3/ 78 - 79.

(4) ينظر مثلاً جـ 1/ 87 و 92 و 99 و جـ 2/ 32 و جـ 3/ 24 و 133.

(5) ينظر مثلاً جـ 1/ 27 و جـ 2/ 6 و 232 - 233.

(6) ينظر مثلاً جـ 2/ 64 و 66 و 108.

(7) ينظر مثلاً جـ 1/ 56 و جـ 2/ 128.

(8) ينظر مثلاً جـ 2/ 101.

(9) ينظر مثلاً جـ 1/ 68 و 127 و جـ 2/ 37 و 100 و 115 و 130 و 321.

(10) ينظر مثلاً جـ 1/ 91 و جـ 2/ 162 و 203 و 312 و جـ 3/ 240.

(11) ينظر مثلاً جـ 3/ 133.

(12) ينظر مثلاً جـ 1/ 21 و جـ 2/ 175 و 315.

(13) ينظر مثلاً جـ 1/ 334 و جـ 2/ 106.

والأخطل⁽¹⁾ والراعي النميري⁽²⁾، وذى الرمة⁽³⁾، والعجاج⁽⁴⁾ وجميل بن معمر العذري⁽⁵⁾ وكثير عزة⁽⁶⁾ والأحوص⁽⁷⁾ وإبراهيم بن هرمة⁽⁸⁾ وغيرهم⁽⁹⁾.

ومن الواضح أن ما يرويه هؤلاء الشعراء هو في جملته من طرق الرواية الكوفية التي سبق الحديث عنها، إذ ليس كل ما يذكره عنها هو من إنشائها مثل:

«أنشدني بعضهم»:

ويأوى إلى نسوة عاطلاتٍ وشُعناً مراضيعَ مثلَ السَّعالي
بالنَّصب يعنى: وشُعناً والخفض أكثر⁽¹⁰⁾ والبيت لامية بن عائذ الهذلي⁽¹¹⁾ ولكننا نلاحظ أن الفراء يعبر - في الكثير الغالب - عن هؤلاء بمثل (قال الشاعر، كقول الشاعر، قال فلان، كقول فلان، ويظهر ذلك بوضوح في الصفحات التي أشرت إليها في ذيل الصفحة، فهو لا يروى عنهم بصيغ الاتصال بهم كما في القسم الأول.

ب - أما روايته عن البصريين وأخذه عنهم فإننا لا نجد ما يدل عليها ظاهراً في

= (14) ينظر مثلاً 1/ 424 جـ 2/ 16 و 74.

(15) ينظر مثلاً جـ 1/ 245 و جـ 2/ 102 و 111 و 182 و 204 و 225 و 226 و جـ 3/ 27 و 33.

(16) ينظر مثلاً جـ 1/ 8 و جـ 2/ 102 و 218 و 308 و جـ 3/ 124.

(1) ينظر مثلاً 1/ 34 و جـ 2/ 26.

(2) ينظر مثلاً 2/ 38.

(3) ينظر مثلاً 1/ 241 و 71 و 384 و جـ 2/ 74 و 101.

(4) ينظر مثلاً جـ 1/ 8 و 335 و 395.

(5) ينظر مثلاً 1/ 27 و جـ 2/ 229.

(6) ينظر مثلاً جـ 2/ 193 و 304.

(7) ينظر مثلاً جـ 2/ 71.

(8) ينظر مثلاً جـ 2/ 57.

(9) ينظر مثلاً جـ 1/ 67 و 105 و 107 و 230 و 231 و 244 و 245 و 256 و 262 و 395 و 424 و 434 و جـ 2/ 180.

و 202 و 212 و 314 و 323 و 348 و 410 و 424 و 373.

(10) للمعان جـ 3/ 216 وينظر أيضاً جـ 1/ 56 و 127 و 480 و جـ 3/ 208.

(11) هو من شواهد الكتاب 1/ 199 وينظر الخزانة 1/ 417 و 2/ 301.

«المعاني» إلا نادراً إذ إن الفراء لا يصرح بالنقل عنهم ولا بأسمائهم غير عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي وأبي عمرو بن العلاء ويونس بن حبيب البصري، وعيسى بن عمر الثقفي.

أما الأول فلم أره يذكره إلا نادراً⁽¹⁾، وأما الثاني فإنه يذكره في الغالب باعتباره من علماء القراءات - وكما تقدم في روايته عن الرؤاسي عن أبي عمرو⁽²⁾ - وأما الثالث فرغم قلة روايته عنه فإن صيغته تدل على أخذه عنه فهو يقول⁽³⁾: «وأنشدني يونس - يعنى النحوى البصري - عن العرب قول الأعشى:

إلى⁽⁴⁾ رجل منهم أسيف كأنما يضمُّ إلى كَشْحِهِ كَفًّا مُحْضَبًا
وهو شاهد نحوى لجمل وصف الكف، مذكراً وهي مؤنثة لأنه أراد الساعد⁽⁵⁾ وقد جاء اسم عيسى بن عمر في رواية عن الكسائي قال: «وحكى عن عيسى: ضِيْزَى»⁽⁶⁾.

وهو - على أى حال - لا ينسب إلى هؤلاء الأئمة أقوالاً أو توجيهات نحوية ذات بال، وإنما جاءت أسماءهم - في الغالب - في إسناد روايته عن أشياخه من الكوفيين مما يؤكد ما سبق لى ذكره.

وأما غير هؤلاء من علماء البصرة، فإنى لم أعر - في المعاني - على اسم واحد منهم، وقد يقول: وحدثنى شيخ من أهل البصرة فيسأل مرة فيقول: «هذا بشار الناطق»⁽⁷⁾.

وقد يذكُر رأى بعض النحويين الكبار من البصريين ولا يصرح باسمه فيكون

(1) يراجع جـ 2/ 182 - 183 «قصة ابن أبي إسحاق» مع الفرزف عن الرؤاسي عن أبي عمرو بن العلاء.

(2) وينظر أيضاً جـ 2/ 183 و 293 و 294.

(3) جـ 1/ 127، وينظر 2/ 37.

(4) في اللسان 11/ 212: أرى رجلاً كما في ديوانه / 8.

(5) وينظر اللسان «كفف» جـ 11/ 211 و 212 وينظر أيضاً أمالي ابن الشجري 1/ 140.

(6) جـ 3/ 99.

(7) جـ 2/ 128 و 312.

التعبير بـ «بعض التحويين» مثل قوله: «وقد قال بعض التحويين: إنما نصبت اللهم، إذ زيدت فيها الميمان لأنها لا تنادى بيا»⁽¹⁾ وهو مذهب الخليل يقول سيويه «وقال الخليل: اللهم نداء والميم ها هنا بدل من ياء»⁽²⁾ وقد رده الفراء بسماعه عن العرب، ويقول: «ونرى أنها كلمة ضم إليها: أم تريد يا الله أمنا بخير»⁽³⁾ ومثل ما حكاه في «ويكأنه»⁽⁴⁾ من الآراء في قوله: وقد يذهب بعض التحويين إلى أنها كلمتان يريد ويك أنه أراد ويلك... وقال آخرون: «إن معنى (وى كان) أن وى منفصلة من (كان) كقولك للرجل: وى أما ترى ما بين يديك فقال: (وى) ثم استأنف (كان) يعنى (كان الله ييسط الرزق) وهى تعجب و(كان) فى مذهب الظن والعلم، فهذا وجه مستقيم»⁽⁵⁾ والرأى الأول من القائلين به الأخفش، والثانى الذى استحسنته هو رأى الخليل - كما يأتى - ولكنه لا يذكر أسماءهم ولا ينسبها صراحة، حتى الأخفش الذى عرف بإمامته فى الكوفيين وصلته القوية بهم.

وأما سيويه صاحب الكتاب فإنه لم يحفظ منه بالذكر ولو مرة واحدة - فيها علمت - رغم تبعية الشديد لذلك - ورغم ما نلاحظه من ورود شواهد كثيرة فى المعانى هى بعينها من شواهد الكتاب⁽⁶⁾.

وفى بحث (وى) السابق نجد أحد شواهد سيويه، ولكن الفراء لا ينسبه إلى قائله وهو: «زيد بن عمرو بن نفيل» ولا إلى أى مصدر آخر وهو:

وَيَكُنْ مَنْ يَكُنْ لَهُ نَشَبٌ يُحْدِ بَبٌ وَمَنْ يَفْتَقِرْ يَعْشُ عَيْشٌ ضَرٌّ⁽⁷⁾
والغريب - بعد ذلك - أن يكون الشاهد المذكور القائل فى الكتاب، ولكن الفراء يذكره غير منسوب، وكان الأولى به أن يذكر قائله - على الأقل - ما دام

(1) جـ 1 / 203.

(2) الكتاب 1 / 310.

(3) فى الآية 82 / القصص.

(4) جـ 2 / 312 - 313 ويراجع فى ذلك البحر المحيط جـ 7 / 135 والكتاب جـ 1 / 290.

(5) ينظر - مثلاً - المعانى جـ 1 / 126 - 127 والكتاب جـ 1 / 240 وجـ 2 / 174 والمعانى جـ 2 / 79 والكتاب جـ

421 / 1 والمعانى جـ 1 / 140 والكتاب جـ 1 / 44 وغيرها.

(6) ينظر المعانى جـ 2 / 212 والكتاب 1 / 290.

معروفاً توثيقاً له، وخدمة لأجيال العلم وإبعاداً للشبه، ويبدو الفراء في المعاني بادی التأثير بالكتاب في بعض المواضع، مثل ما ذكره في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهَ مَخْلُفًا وَعَدَهُ رَسُولُهُ﴾⁽¹⁾ من أحكام إضافة اسم الفاعل لمفعوله الأول أو الثاني وللظرف، ومن عدم جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه، بالصفة (الظرف والجار والمجرور) إلا في الشعر⁽²⁾ وقد ساق فيه أربعة شواهد شعرية هي من شواهد الكتاب⁽³⁾.

وكذلك فعل مع أبي عبيدة معمر بن المثنى الذي قد يصرح باسمه في بعض الروايات الموصولة به والتي لا يملك حذفه منها⁽⁴⁾ ولكنه يحذفه حين يستطيع فيقول عنه: «وقد قال بعض النحويين: إلا في هذا الموضع بمنزلة الواو»⁽⁵⁾ أو يقول: «وقد قال رجل من أهل العربية: إن المعنى: ما إن العصبية لتتو بمفاتيحه فحول الفعل إلى المفاتيح»⁽⁶⁾ وهو يقصد أبا عبيدة ولكنه لا يذكره.

تعقيب في ملاحظات ومقارنة:

1 - بعد هذا البيان الواسع عن الرواية والاستشهاد في «معاني الفراء» ومصادره وشيخه يتضح - كل الوضوح - أن قول أبي الطيب الواحدي اللغوي: «وقد أخذ علمه (أى الفراء) عن الكسائي - وهو عمدته - ثم أخذ عن أعراب وثق بهم مثل أبي الجراح وأبي ثروان وغيرهما، وأخذ نبذة عن يونس...» وقد أخذ أيضاً عن أبي زياد الكلابي⁽⁷⁾ هذا القول صحيح - كل الصحة - ودقيق دقة بالغة أيضاً، وهو يمثل مصدر الرواية الرئيس لدى الفراء، ويشير - في إجماله - إلى ما سبق لى تفصيله، وإثارة الجوانب المختلفة فيه.

(1) الآية 47 / إبراهيم.

(2) ينظر جـ 2 / 79 - 81.

(3) ينظر جـ 1 / 89 - 92.

(4) ينظر جـ 1 / 89 و جـ 2 / 287.

(5) جـ 2 / 310 وينظر مجاز القرآن جـ 2 / 110.

(6) ينظر جـ 2 / 158.

(7) مراتب النحويين 86 - 87 ترجمة الفراء.

2- أكثر الفراء من الشواهد - كما رأينا - وكثير جداً منها - لم يذكر قائله حيث اكتفى بقوله: «أنشدني بعضهم...» أو «أنشدني فلان» وما يشبهها - كما مر - وهو يشبه في هذا المسلك سيويه الذي لم يعن بنسبة الشواهد إلى قائلها في الكتاب، وإنما حدثت نسبة أغلبها بعده. يقول البغدادي: «وهذا البيت وإن كان من شواهد سيويه لا يعرف ما قبله ولا ما بعده ولا قائله فإن سيويه إذا استشهد ببيت لم يذكر ناظمه، وأما الأبيات المنسوبة في كتابه إل قائلها فالنسبة حادثة بعده اعتنى بنسبتها أبو عمر الجرمي، قال الجرمي: نظرت في كتاب سيويه فإذا فيه ألف وخمسون بيتاً، فأما ألف فعرفت أسماء قائلها فأثبتها وأما خمسون فلم أعرف قائلها»⁽¹⁾.

ومن هذا النص وما سبق عن مصادر الرواية لدى الفراء تتضح بعض الفروق بين شواهد الكتابين:

فمصادر الشواهد لدى سيويه موثوق بها ومسلم الاستشهاد بها من جميع النحويين، كما تقدم في مصادر الرواية المشتركة - وقد عنى النحاة بها وبنسبتها إلى قائلها، وهم يرونها أصح الشواهد، جاء في الخزائنة: «ويؤخذ من هذا أن الشاهد المجهول قائله وتتمته إن صدر عن ثقة يعتمد - قبل، وإلا فلا، ولهذا كانت أبيات سيويه أصح الشواهد اعتمد عليها خلف بعد سلف مع أن فيها أبياتاً عديدة جهل قائلوها وما عيب ناقلوها»⁽²⁾ وشواهد المعاني لم تحظ بشيء من هذا، ولا ترقى - في مصادرهما - إلى مستوى شواهد الكتاب كما تبين عما سلف وما هو معلوم في تاريخ النحو والنحاة - ولكن كثيراً منها واضح النسبة إلى قائله وكثيراً منها - أيضاً - من مصادر متفق عليها.

والفراء إمام كبير، فما ينشده عن غيره يجب أن يقبل وينظر إليه بمنظار الثقة، وهذا ما يراه البغدادي في حديثه عن الشاهد «649»⁽³⁾.

(1) الخزائنة ج 1 / 178.

(2) المرجع السالف / 8.

(3) الخزائنة ج 3 / 574 - 576.

لا تَتَرَكُنِي فِيهِمْ شَاطِئِرًا إِنْ إِذَا أَهْلَكَ أَوْ أَطِيرَا

الذي استشهد به الرضى⁽¹⁾ على أن الفعل جاء منصوباً بإذن مع كونه خبراً عما قبلها بتأويل أن الخبر هو مجموع إذن أهلك «لا أهلك وحده فتكون «إذن» مصدرة والذي رواه الفراء ورأى أن العرب تنصب بها وهى بين الاسم وخبره مع إن وحدها⁽²⁾ وهو مجهول القائل ولم ينسبه أحد⁽³⁾، ومع هذا قال البغدادى: «وأنت ترى أنه (أى الفراء) إمام ثقة، وقد نقل عن أهل اللسان فينبغى جواز النصب في الفعل الواقع خبراً لاسم إن لا غير حسبا نقل، وحيثن قد يسقط ما تكلفوا من التخريج، وأفاد الفراء أن البيت حجة يصح الاستدلال به لقوله: أنشدنى بعض العرب فيكون جواز النصب والرفع فيه مع (إن) مثل ما إذ اقترن الفعل بعاطف في جواز الوجهين»⁽⁴⁾.

وهى نظرة منصفة ورأى مقبول يحفظ للفراء إمامته والثقة فيه.

ولا شك أن شواهد المعانى فى أشد الحاجة إلى دراسة متأنية واسعة ومتخصصة لإثراء العربية بهذا الفيض الغزير، ولدفع ما يشي به بعض النحويين من شبه حول الشواهد الكوفية، وليبان الصحيح من هذه الشبه، وليبان أن هذه الشواهد - أو كثيراً منها - راجعة فى كتب النحو والتفسير، وسيأتى لذلك مزيد من البيان فى مناسبات أخرى وكان فى إمكان نحائنا القدامى نسبة الشواهد وتأكيد صحتها لقرب العهد وتوفر السند، وإمامتهم الفذة ولو فعلوا لأغنوننا عن كثير من الخلاف والنزاع وعما انبنى على الشواهد المشبوهة من اضطراب فى الفكر النحوى.

ولكنهم آثروا عدم النسبة - لوضوح الأمر لديهم فيما يبدو - ويعلل البغدادى ترك سيويه نسبتها بقوله: «وإنما امتنع سيويه عن تسمية الشعراء لأنه كره أن يذكر الشاعر، وبعض الشعر يروى لشاعرين، وبعضه منحول لا يعرف قائله لأنه

(1) شرحه على الكافية ج 2/ 238.

(2) ينظر معانى الفراء ج 1/ 274 وج 2/ 338 وينظر الخزانة فى الموضع السالف.

(3) المرجع الأخير ص/ 576.

(4) المرجع السابق 575.

قدم العهد به⁽¹⁾ ولكني أقول: إذا كان قد أمكن للجرمي - بعد سيبويه - نسبة الغالبة العظمى منها، أفلا يكون في إمكان صاحب الكتاب نفسه التخلص من هذا التعدد أو الجهل؟ إنه لتعليل متهافت، لا سيما إذا ما تذكرنا أن جمهور شواهد سيبويه لشعراء كبار معروفين، هذا وإذا كان الفراء قد اعتمد على من روى عنهم من الأعراب الأشياخ فاكفى بالسند دون ذكر القائل، فإن سيبويه قد فعل ذلك من قبله: مثل: «أنشدنا الخليل أنشدنا يونس...» و«أنشدنا أعرابي فصيح»⁽²⁾ وله صيغ أخرى للرواية تعلم بالرجوع للكتاب مما ليس هنا محل تفصيله.

ومع أن الثقة في الكتاب وشواهد لم ييلفها كتاب آخر، ولم تحظ شواهد كتاب غيره بما حظيت به شواهد من الدراسة والشرح والتحقيق، مع هذا كله فإننا لا نعدم من يقدح في أبياته المجهولة القائل⁽³⁾ - كما يأتي في مبحث إعراب النحاس - ولكن يجب أن يقال: إن هذا القدح شيء قليل أو نادر.

القياس والتأويل والتقدير في «معاني الفراء»:

أبو زكريا الفراء يمتلك ناصية البيان وسعة الرواية - كما تقدم - والعمق في اكتناه روح العربية والفصوص على أسرارها، وكتاب «المعاني» خير شاهد على ذلك، وهو بهذه المكونات تغلب عليه صناعة النحو ويتنمى إلى مدرسة الكوفة بل هو حامل لوائها - بطوابعها المختلفة في سعة الرواية والتعميد والقياس والتخريج - ونحن في هذا الجزء من البحث بالذات - لا بد أن نأخذ في اعتبارنا هذه الملامح واضعين أمام أعيننا النقاط التالية:

- المعاني ألف لخدمة النص القرآني وتحليله وبيان وجوه إعرابه وما يجوز فيه وبحاج إليه من ألوان التخريج والتقدير.

(1) الخزائن ج 1 / 178.

(2) ينظر المرجع السابق 178 - 179 والكتاب ج 1 / 222 و 253 و 271 و 341 و 369 و 446 وج 2 / 7

و 17 و 31 و 59 و 302 وغيره.

(3) وتظهر الخزائن في الموضع السالف.

- تأصيل العربية بهذه الخلعة والتحليل.
- بيان ما يجوز من قياس العربية مما لم يقرأ به وله من كلام العرب ما يقاس عليه.

1- فالقراء ينطلق في المعاني من قاعدة ذكرها في قوله: «والقراء لا تقرأ بكل ما يجوز في العربية، فلا يَقْبَحَنَّ عندك تشنيع مشنع مما لم يقرأه القراء مما يجوز»⁽¹⁾ وهذا حق- ومن ذلك ما يغمر «المعاني» من أقواله التي تبيح النطق في كلام الناس بما لم يرد في الآية التي يعالجها كما يسوغ النطق كما جاءت، فهو يقول- مثلاً:- «وقوله: ﴿ وهدى وموعظة للمتقين ﴾»⁽²⁾ متبع للمصدق في نصبه، ولو رفعته على أن تتبعها قوله: ﴿ فيه هدى ونور ﴾ كان صواباً»⁽³⁾ فالرفع يجوز من حيث العربية لا من حيث القراءة، ويقول: ﴿ وهزى إليك بجذع النخلة ﴾»⁽⁴⁾ «العرب تقول: هزه وهز به... وكذلك في قوله: ﴿ وهزى إليك بجذع النخلة ﴾» ولو كانت وهزى جذع النخلة كان صواباً»⁽⁵⁾ فتعدية الفعل (هز) بنفسه كتعديته بالياء، كلتاها جائزة في العربية، ويقول وقوله: ﴿ ويوم يقوم الأشهاد ﴾»⁽⁶⁾ قرأت القراء بالياء يعني يقوم بالياء باعتبار الأشهاد مذكراً، ولو قرأ قارئ: ويوم تقوم كان صواباً لأن الأشهاد جمع والجمع من المذكر يؤنث فعله ويذكر إذا تقدم، العرب تقول: ذهبت الرجال وذهب الرجال»⁽⁷⁾ فتأنيث الفعل في مثله يجوز في قياس العربية، وقد قرأ به بعض القراء.

وغير هذه النصوص الثلاثة كثير كثرة ظاهرة في المعاني⁽⁸⁾ وهو يدل على

(1) ج 1 / 245.

(2) الآية 46 / المائدة.

(3) ج 1 / 312.

(4) الآية 25 / مريم.

(5) ج 2 / 165.

(6) الآية 51 / غافر.

(7) ج 3 / 10.

(8) ينظر مثلاً ج 1 / 323 و 343 و 355 وج 2 / 162 و 169 و 217 و 362 و 363 و 378 و 399 و 401.

اتجاه الفراء النحوى وهدفه من تأليفه على أنه كتاب لتأصيل العربية وبيان وجوه النطق فيها، وأن القرآن جاء على خيرها ولكنه لم يشملها كلها مما يحتاج إلى البيان والتحديد، حتى لا يظن ظان أن ما جاء به القرآن لا يجوز غيره أو أن التوجيه الواحد لا يمكن مخالفته بما تسمح به مسالك العرب في كلامها.

رد دعوى كون الفراء يجوز القراءة بغير المروى:

وهذا التفسير لمسلك الفراء في المعاني لم يبتد إليه بعض الباحثين فظن أنه يجوز القراءة بكل ما يوافق العربية ولو كان غير مروى، قال: «وأرجو أن أجمع بكم إلى ما كان من الفراء في معاني القرآن، فقد جَوَزَ في غير قيد ولا تحذير القراءة بما يتفق هو والأوجه الإعرابية واللغوية والصرفية، وقد رأينا أن ذلك قد ورد في كتابه في كثرة غامرة»⁽¹⁾ وصاحب هذا القول يقصد بما ورد في كتابه: هو ما وصفت لك من أقوال الفراء السابقة لقوله: «ومن هنا أيضاً رأيت الفراء يجوز القراءات التي تميزها الصنعة الإعرابية واللغوية فتراه يقول - في كثرة ظاهرة - لو قرأ بكذا كان صواباً»⁽²⁾ وفي الحق، هذا غير صحيح، ودعوى ظالمة، فالفراء لا يجوز القراءة بغير المروى مما وافق العربية ولكنه يشرع للناطقين بالعربية، ويبين لهم مسالك النطق الصحيح وتعددتها لاستعمالها في كلامهم لا فيها جاءت به الرواية وصح به السند ولا ليقروا كيفاً اتفق لهم دون رواية عن سيدنا رسول الله ﷺ، وإلا أصبح الأمر فوضى والقراءات ألواناً لا يحصيها عد ولا تضبطها حدود، وهي تهمة لا يصح إسنادها للفراء، وهو من هو إمامة وفضلاً، ولو صحت لنقلت عنه مذهباً ولاستحق عليها التأديب كما فعل مع ابن شنبوذ⁽³⁾ من بعده، وما لنا نذهب بعيداً وأقوال الفراء في «المعاني» نفسه، ترددها وتوضح هدفه من استحسناته التي أوامنا إليها، فهو - وإن أطلق كثيراً من أقواله السابقة - ينص في مواضع متعددة، على أن

(1) أبو علي الفارسي / 284.

(2) المرجع نفسه / 262.

(3) هو الإمام محمد بن أيوب بن الصلت بن شنبوذ أبو الحسن البغدادي، وتراجع قصته وترجمته في الفهرست 345 / ط طهران. وغاية النهاية 52/2 - 56.

ذلك لا يجوز في القراءة أو لا يصلح في كتابة القرآن أو لا يجزىء على مخالفة الرسم الثابت بالرواية والموافق لوجه من وجوه العربية فهو يقول: «ولو قلت: هذا يوم ﴿ينفع الصادقين﴾⁽¹⁾ أى بتوئين يوم كما قال الله: ﴿واتقوا يوماً لا تجزى نفس﴾⁽²⁾ تذهب إلى النكرة كان صواباً، والنصب في مثل هذا مكروه في الصفة، وهو على ذلك جائز، ولا يصلح في القراءة⁽³⁾ فجوازه في العربية لا في القراءة، كأنه لم يبلغه قراءة الفتح وهى قراءة نافع⁽⁴⁾ من السبعة، ويقول: «قوله: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ من طلعها قنوان دانية﴾⁽⁵⁾ الوجه الرفع في القنوان، لأن المعنى: ومن النخل قنوانه دانية، ولو نصب وأخرج من النخل من طلعها قنواناً دانية لجاز في الكلام ولا يقرأ بها لمكان الكتاب»⁽⁶⁾ أى الكتابة ورسم المصحف، فالجواز - إذن - في قياس العربية لا في القراءة، ويقول: «وإذا تركت الهمزة من (الرؤيا)⁽⁷⁾ قالوا: الرؤيا طلباً للهمزة وإن كان من شأنهم تحويل الهمزة قالوا: لا نقصص رؤياك في الكلام، فأما في القرآن فلا يجوز لمخالفة الكتاب»⁽⁸⁾ أى كتابة القرآن ورسمه، ويقول: ﴿قل من يكلوكم﴾⁽⁹⁾ مهموزة ولو تركت همز مثله في غير القرآن قلت: يكلوكم بواو ساكنة⁽¹⁰⁾ أو يقول: «ولست أشتهي ذلك (أي زيادة حرف على رسم المصحف مما يقتضى القياس زيادته) ولا آخذ به، اتباع المصحف إذا وجدت له وجهاً من كلام العرب وقراءة القراء أحب إلى من خلافه، وقد كان أبو عمرو يقرأ

(1) الآية 119 / المائدة.

(2) الآية 48 / البقرة.

(3) جـ 1 / 327.

(4) ينظر النشر في القراءات العشر جـ 2 / 256.

(5) الآية 99 / الأنعام.

(6) جـ 1 / 347.

(7) في الآية 5 / يوسف.

(8) جـ 2 / 35.

(9) الآية 42 / الأنبياء.

(10) جـ 2 / 204.

(11) جـ 217/2 - 218.

﴿إن هذين لساحران﴾⁽¹⁾ ولست أجتريء على ذلك، وقرأ ﴿فأصدق وأكون﴾⁽²⁾ فزاد وأواً في الكتاب ولست أستحب ذلك⁽³⁾، وهذا في الرسم الذي للفراء رأى فيه يأتي بعض الحديث عنه، فما بالك بغيره؟ ولو كان يميز القراءة بكل ما يوافق العربية لجوز مسلك أبي عمرو في آية طه التي تعددت وجوه تخريجها، وأجمعوا على خروج القراءة المتواترة فيها «إن هذان» عن الشائع من كلام العرب، والتمسوا لها بعض اللهجات غير الشائعة - كما يأتي للفراء نفسه ويقول الفراء في موضع آخر: «والعرب تقول: صلقوكم»⁽⁴⁾ «أى بالصاد والقراءة بالسين» ولا يجوز في القراءة لمخالفتها لإياه⁽⁵⁾ إلى آخر ما يقول الفراء في هذا المعنى وهو كثير - مما يدفع كل شبهة عنه، ويجعل الأمر واضحاً أشد الوضوح - في منهج الفراء وقصده من أقواله السابقة، فهو نحوي اتخذ من النص القرآني مورداً لتأصيل النحو، ومد القول فيه واستيفاء أساليب الكلام العربي بما لا يس قداصة القرآن ولا يعيب أسلوبه العالي، ولا يجتريء على هدم ركن أساسي من أركان القراءة المقبولة الواجبة الاتباع وهو الرواية الصحيحة.

اعتماد الفراء على القياس والتخريج :

2- ثم إن الفراء - رحمه الله - يعتمد في اختيار ما يختاره ويستصوبه على القياس والتوجيه الإعرابي الظاهر وعلى التخريج والتقدير - مع اعتبار المقاييس العامة في كل الأحيان، وإليك البيان بالأمثلة:

أ - يقول في قوله تعالى: ﴿فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار﴾⁽⁶⁾ (من تكون) في موضع رفع لو نصبته كان صواباً، كما قال الله تبارك

(1) الآية 63 / طه.

(2) الآية 10 / المنافقون.

(3) جـ 2 / 293 - 294.

(4) في الآية 19 / الأحزاب.

(5) جـ 2 / 339.

(6) الآية 135 / الأنعام.

وتعالى: ﴿وَاللهَ يَعْلَمُ الْمَقْصِدَ مِنَ الْمَصْلَحِ﴾⁽¹⁾ فهو⁽²⁾ يقيس جواز نصب (من) على أنها اسم موصول غير استفهامية على نصب المفسد الظاهر.

ب- ويقول: «وقوله: ﴿إِذَا أَنْ تَلْقَىٰ وَإِنَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مِنَ الْقَىٰ﴾⁽³⁾ (وَأَن) في موضع نصب، والمعنى اختر إحدى هاتين، ولو رفع إذ لم يظهر الفعل كان صواباً، كأنه خبر كقول الشاعر:

فسيرا فإما حاجة تقضيها
وإما مقليل صالح وصديق⁽⁴⁾
وهذا تقدير لفعل ناصب، وقياس على بيت من الشعر لم يذكر قائله،
والمقيس حكم إعرابي ليس بذى خطر.

ج- ويقول: «ولو رفع قوله: ﴿فَإِنَّمَا مِنْ بَعْدِ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ﴾⁽⁵⁾ كان أيضاً صواباً، ومذهبه كمذهب قوله: ﴿فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحَ بِإِحْسَانٍ﴾⁽⁶⁾ والنصب في قوله: «وإِنَّمَا أَنْ تَلْقَىٰ» وفي قوله: «فَإِنَّمَا مِنْ بَعْدِ» وإما فداء أجود من الرفع لأنه شيء ليس بعام، مثل ما ترى من معنى قوله: «فَإِمْسَاكَ» و«فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ»⁽⁷⁾ لما كان المعنى يعم الناس في الإمساك بالمعروف وفي صيام الثلاثة الأيام في كفارة اليمين، كان كالجزاء فرفع لذلك والاختيار إنما هي فعلة واحدة⁽⁸⁾ فمع القياس اختيار وترجيح وتعليل يعتمد على المعنى وما يقتضيه من ثبات الفعل ودوامه وعمومه أو طُرُوه وعدم عمومه.

(1) الآية 220 / البقرة.

(2) جـ 1 / 335.

(3) الآية 65 / طه.

(4) جـ 2 / 185 وتنظر ص / 158.

(5) هكذا أثبتت القراءة بالنصب، وكما جاء في المرة الثانية وفي (158) وهي الآية 4 / محمد.

(6) الآية 229 / البقرة.

(7) والآية 89 المائدة.

(8) جـ 2 / 185 - 186 وتنظر / 158 وجـ 1 / 109.

وهذه الأقيسة الثلاثة تبدو واضحة لا غبار عليها، ولها نظائر وأشباه كثيرة في المعاني.

3- على أن للفراء بعض الأقيسة التي يظهر فيها المذهب الكوفي الذي يقيس على القليل النادر أو الشاذ الضرورة مثل:

أ - قياسه على قول الشاعر⁽¹⁾:

أَلَمْ يَأْتِيكَ وَالْأَنْبَاءُ تَنْجِي بِمَا لَاقَتْ لَبُونُ بْنُ زِيَادٍ
فقد أجاز في «ولا تخشى» من قوله تعالى: ﴿فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً لا تخف دركاً ولا تخشى﴾⁽²⁾ في قراءة حمزة ويحيى بن وثاب بجزم (تخف) على نية الجزاء في جواب الأمر، أجاز أن يكون (تخشى) مجزوماً مع ثبوت الياء قياساً على ثبوتها في البيت السابق وأمثاله قال: فإن قلت: كيف أثبت الياء في (تخشى) قلت: في ذلك ثلاثة أوجه: إن شئت إستأنفت (ولا تخشى) بعد الجزم، وإن شئت جعلت (تخشى) في موضع جزم وإن كانت فيها الياء، لأن من العرب من يفعل ذلك، قال بعض بني عبس:

أَلَمْ يَأْتِيكَ وَالْأَنْبَاءُ تَنْمِي بِمَا لَاقَتْ لَبُونُ بْنُ زِيَادٍ
فأثبت الياء في (يأتيك) وهي في موضع جزم، لأنه رآها ساكنة، فتركها على سكونها كما تفعل بسائر الحروف⁽³⁾ وليس الغريب ثبوت حرف العلة في مثله وإن كان غير الشائع الكثير. وإنما الغريب تخريج القرآن على هذا الشاذ الذي تعددت⁽⁴⁾ وجوه تخريجه،

(1) هو قيس بن زهير.

(2) الآية 77 طه.

(3) ج 1/ 161 وينظر ج 2/ 187 - 188.

(4) ينظر الكتاب ج 2/ 59 - 60 و 15/ 1 والمجم ج 1/ 52 والدرر اللوامع ج 1/ 58 وشرح الأشموني

والصبان 102/ 2 - 103 وشواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك /

24 - 17.

كما فعل الفراء نفسه، واعتبره سيئويه والأخفش والجمهور ضرورة لا يقاس عليها⁽¹⁾ وسيأتى فى إعراب النحاس إنكاره لهذا القياس.

ب - الفراء يجعل العلم والظن بمنزلة اليمين يجابان بما يجاب به، وجوز أن تقترن أداة هذا الجواب، مثل «اللام» و «إن» بأن، كما يجوز ذلك فى جواب القسم. مع تسليمه أن العرب لا تلتزم ذلك أو لا تفعله، ولكنه يرى أن ذلك صواب يجوز قياساً على بيت مجهول، قال: «والعلم والظن بمنزلة اليمين، فلذلك لقيت العلم بما، فقال: ﴿علمت ما هؤلاء﴾⁽²⁾ كقول القائل والله ما أنت بأخينا، وكذلك قوله: ﴿وظنوا ما لهم من محيص﴾⁽³⁾ ولو أدخلت العرب (أن) قبل (ما) ف قيل: علمت أن ما فيك خير، وظننت أن ما فيك خير كان صواباً، ولكنهم إذا لقوا شيئاً من هذه الحروف أداة «مثل (إن) التى معها اللام أو استفهام كقولك: اعلم لى أقام عبد الله أم زيد؟ أو لئن ولو، اكتفوا بتلك الأداة فلم يدخلوا عليها (أن) ألا ترى قوله: ﴿ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات لَيْسَ جُنَّةٌ﴾⁽⁴⁾ لو قيل: أن ليس جنة كان صواباً، كما قال الشاعر:

وخبّرنا أن إنما بين يَشَّةٍ ونجران أخوى والمحل خصيب

فأدخل أن على إنما فلذلك أجزنا دخولها على ما وصفت لك من سائر الأدوات⁽⁵⁾ فهو - كما ترى - يجوز زيادة أن مع عدم ورود ذلك فى القرآن، بل مع تسليمه أن العرب تكفى بذكر أداة الجواب - أى جواب - ولا تذكر معها أن، ولكنه على منهج الكوفيين فى القياس على

(1) المرجع السابق.

(2) الآية 65 / الأنبياء.

(3) الآية 48 / فصلت.

(4) الآية 35 / يوسف.

(5) ج 2/ 207 ونظر ص 40 - 41 والارتشاف ج 1/ 484 والمجمع ج 1/ 135 والدرر اللوامع 1/ 113.

النادر المجهول قائله، كما في هذا البيت الذي لم يذكر قائله مع استشهاده به مرتين اكتفى في أولاهما بقوله: «أنشدني الكسائي»⁽¹⁾ وفي الثانية بما أثبتته آنفاً، وهو إنما أجاز ذلك قياساً عليه، بل إنه تجاوز الإجازة إلى الاقتراح بإدخالها في القرآن الكريم وكلام العرب، وهو قياس غريب.

جـ- يرى الفراء أن حذف الفاء من جواب الشرط الذي لا يصلح لمباشرة الأداة أى غير المضارع والماضى لصلاحتهما لمباشرة أداة الشرط وعدم صلاحية تقدير الفاء معهما حيث يميزان بدونها، يرى أن حذف الفاء من ذلك الجواب جائز، قال: «فإن كان ما بعد الفاء حرفاً من حروف الاستثناف وكان يرفع أو ينصب أو يجزم صلح فيه إضمار الفاء»⁽²⁾ «فكذلك قول الشاعر»⁽³⁾:

مَنْ يَفْعَلُ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا وَالشَّرُّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ مِثْلَانِ

ألا ترى أن قولك: (الله يشكرها) مرفوع كانت فيه الفاء أو لم تكن، فلذلك صلح ضميرها»⁽⁴⁾ أى إضمارها وهو يرى أن هذا الحذف مقيس ولذلك جَوُزَ في قوله تعالى: ﴿مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحَرُ إِنَّ اللَّهَ سَيَبْطِلُهُ﴾⁽⁵⁾

(1) جـ 40/2.

(2) جـ 1/ 475 - 476.

(3) في الكتاب 1/ 435 نسبة سيويه لحسان بن ثابت: وليس موجوداً بديوانه المطبوع بتحقيق الدكتور سيد حنفي حسين ومراجعة حسن كامل الصيرفي - طبع سنة 1394 و 1974 م وأنشده ابن السيرافي في شرح أبيات سيويه جـ 2/ 114 - 115 عن سيويه لكعب بن مالك الأنصاري وقال أبو زيد «أنشد سيويه لعبد الرحمن بن حسان... ط النوادر/ 31 وقال البغدادي جـ 1/ 644 نسبة سيويه وخدعت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت» وهو خلاف ما في الكتب طبعة بولاق. «ونقل أبو زيد عن أبي العباس المبرد عن الأصمعي أنه أنشدهم «من يفعل الحسنات فالرحمن يشكره» وقال: إن النحويين هم الذين صنعوا الرواية الأولى وقال ابن السيرافي: ولا شاهد فيه عل هذه الرواية، وهكذا تبدو روايته مضطربة، ونسبته أشد اضطراباً مما يضاف من القياس عليه.

(4) جـ 1/ 475 - 476.

(5) الآية 81/ يونس.

أن تكون (ما) جازمة وأن يكون جواب الشرط على حذف الفاء، قال:
 «وقد يكون (ما) جستم به السحر) تجعل السحر منصوباً كما تقول: ما
 جئت به الباطل والزور، ثم تجعل ما في معنى جزاء و(جستم) في موضع
 جزم، إذا نصبت وتضمير الفاء في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَيُطْلِعُ﴾ فيكون
 جواباً للجزاء⁽¹⁾ بل إن الفراء في آية أخرى يجوز جزم الفعل المضارع
 بالمعطف على موقع الفاء المحذوفة من جواب فعل الأمر، يقول في قوله
 تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن
 يَكْفِرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ﴾⁽²⁾ «ولو قرأ قارىء (ويدخلكم)
 جزماً لكان وجهاً، لأن الجواب في عسى: فيضم في عسى الفاء وينوى
 بالدخول أن يكون معطوفاً على موقع الفاء ولم يقرأ به أحد ومثله
 ﴿فأصدق وأكن من الصالحين﴾⁽³⁾ ومثله قول الشاعر⁽⁴⁾:

فأبْلُونِ بليتكم لعل أصالحكم وأستدرج ملياً

فجزم لأنه نوى الرد على (لعل)⁽⁵⁾، إنه يجوز الجزم - رغم نصه
 على عدم القراءة به - فكان حذف الفاء شيء سائغ مقيس يجوز أن نلجأ
 إليه دون ضرورة بل يجب أن نفترضه في القرآن الكريم، وقد قرأ
 بالجزم في ﴿ويدخلكم﴾ ابن أبي عبيدة⁽⁶⁾، فقال أبو حيان: «وقال
 الزمخشري عطفاً على عمل عسى أن يكفر، كأنه قيل: توبوا يوجب تكفير
 سيئاتكم ويدخلكم - انتهى، والأولى أن يكون حذف الحركة تخفيفاً
 وتشبيهاً لما هو من كلمتين بالكلمة الواحدة»⁽⁷⁾ ومن الواضح أن

(1) جـ 1 / 475.

(2) الآية 8 / التحريم.

(3) الآية 10 / المنافقون.

(4) هو أبو داود الأيادي.

(5) جـ 3 / 168.

(6) الكشف 4 / 457 والقرطبي 18 / 200.

(7) البحر 8 / 293 وينظر المرجعان السالفان في الموضعين نفسيهما وأمالى ابن الشجري جـ 1 / 251.

الزخشرى وأبا حيان يتجنبان تقدير الفاء، وأنها محالوان تخريج قراءة شاذة، فهما مضطران لإيجاد وجه لها بينا الفراء يقترح شيئاً مستغنى عنه.

ومعلوم أن النحويين يختلفون في جواز حذف فاء الجزاء، وقد جعله سيبويه ضرورة في البيت السابق وكذلك الرضى في شرح الكافية⁽¹⁾ ونقل البغدادى⁽²⁾ عن أبي جعفر النحاس أن أبا الحسن الأخفش قال: «هو عندي جائز في الكلام إذا علم».

وقد رأيت النحاس ذكر هذا البيت في ثلاثة مواضع من إعرابه:

- في قوله تعالى: ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾⁽³⁾ حيث نسب إلى الأخفش الأوسط أبي الحسن أن جواب الشرط «الوصية...» على حذف الفاء، مثل البيت⁽⁴⁾.

- وفي آية يونس السابقة حيث ذكر فيها توجيه الفراء السابق لها، وهو الذى ذكر فيه رأى الأصمى السابق بتغيير النحويين نص البيت، عن الأخفش الأصغر علي بن سليمان، وقد نقل ذلك البغدادى وأعقبه بتجويز أبي الحسن حذف الفاء في الكلام إذا علم، وما في هذا الموطن من إعراب النحاس منسوب إلى الأخفش الأصغر باسمه وهو الذى نسب إليه صراحة هذا التجويز⁽⁵⁾.

- وكذلك فعل في الموضع الثالث في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ﴾ كسبت أيديكم⁽⁶⁾ على قراءة المدنيين بدون فاء في «بما كسبت» وهذا قال فيه: «والقول الثانى أن تكون للشرط وتكون الفاء محذوفة كما قال:

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلالن

(1) جـ 2 / 263.

(2) الخزانة جـ 3 / 644.

(3) الآية 180 / البقرة.

(4) إعراب النحاس / الورقة 20 / أ.

(5) المرجع السابق 74 / ب.

(6) الآية 30 / الشورى.

وهذا قول أبي الحسن على بن سليمان الأخفش وزعم أن هذا يدل على أن حذف الفاء من جواب الشرط جائز حسن لجلال من قرأ به⁽¹⁾ فالمقصود من أبي الحسن إذن - هو الأخفش الأصغر على خلاف ما هو متداول في المراجع من الإرادة بهذه الكنية - إذا أطلقت - الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة وإذن يكون الفراء - أسبق بتجويز حذف فاء الجواب والقياس عليه⁽²⁾.

ثم يبدو أن الفراء يرى أن العطف في آية «المنافقون» السابقة من العطف على المحل كما يرى السيرافي والفارسي⁽³⁾ وهذا ما صرح به في موضع آخر إذ قال: «وإذا أجب الاستفهام بالفاء فنصبت، فانصب العطف، وإن جزمها فصواب، من ذلك قوله في المنافقين ﴿لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصْدَقُ وَأَكْنَ﴾⁽⁴⁾ رددت على موضع الفاء لأنها في محل جزم، إذ كان الفعل إذا وقع موقعها بغير الفاء جزم⁽⁵⁾ ولكن ابن هشام - مثلاً - لا يذكره في هذا الرأي - مع السيرافي والفارسي - وهو به أولى بسبقه لها. وقد أورده ابن هشام في المغني⁽⁶⁾، والتحليل وسيبويه يريان أنهما من العطف على التوهم في المجزوم⁽⁷⁾.

لا يجوز القياس على الشاذ

ورغم هذا اللون من الأقيسة التي نجدها في «المعاني» نجد الفراء يقول فيه أيضاً: «فلا يقاس الذي لم يستعمل على ما قد استعمل ألا ترى أنهم قالوا: أَيْشٍ عندك؟ ولا يجوز القياس على هذه في شيء من الكلام»⁽⁸⁾ فكانه يرى أن أقيسته المذكورة في الفقرة السابقة الثالثة مقيسة على شيء مستعمل يجوز القياس عليه

(1) المرجع السابق / الورقة 215 / ب.

(2) ينظر شرح الرضى على الكافية في الموضع السالف.

(3) المغني / 529.

(4) الآية 10 / المنافقون.

(5) المعاني ج 1 / 87.

(6) (7) ج 2 / 529 - 530.

(8) ج 1 / 281.

بدليل ما تقدم فيها، والفرق ليس واضحاً بينها غير ما في «أيش» من الحذف والاختصار إذ أصلها «أى شيء عندك» وليس ذلك في الشواهد السابقة، ولعله لذلك حكم بعدم جواز القياس عليها وأعطانا من أجلها قاعدته السابقة، ومهما كان الأمر فإن الفراء من القياسين الأوائل الذين يعتمدون في أقيستهم على ظاهر العربية وشواهدهما دون تعقيد منطقي، وهو كوفي يشيع في أقيسته ما عرف عنهم من القياس على الكثير الشائع المتفق على القياس عليه، وعلى القليل النادر أو الضرورة الشاذ، كما رأينا في الأنواع السابقة ويدل على اتجاهه القياسي ما مر في هذا الجانب من البحث وما يصرح به في مواضع من «المعاني» من مثل قوله: «فقس بهذا ما ورد عليك»⁽¹⁾.

4 - اعتماده على آراء مدرسته الكوفية:

ويعتمد الفراء - أيضاً - في تصويباته على آراء الكوفيين النحوية جاعلاً المعنى محتملاً لها مثل:

أ - يرى الكوفيون أن (أن) المفتوحة المخففة تكون جزائية، مثل إن المكسورة وقد ألح كثيراً في مواضع متعددة من المعاني⁽²⁾ على تثبيت هذا الرأي وتوجيه كثير من الآيات وفقه، وأسوق النموذج التالي لما أنا بسيله. قال: قوله: ﴿باخع نفسك﴾⁽³⁾ قاتل نفسك ﴿ألا يكونوا مؤمنين﴾⁽⁴⁾ موضع (أن) نصب لأنها جزاء، كأنك قلت: إن لم يؤمنوا فأنت قاتل نفسك، فلما كان ماضياً نصبت (إن) كما تقول: أثبتك أن أتيتني، ولو لم يكن ماضياً لقلت: آتيتك أن تأتي ولو كانت مجزومة⁽⁵⁾ وكسرت (أن) فيها كان صواباً، ومثله قول الله: ﴿ولا يحرمكم شأن قوم أن صدوكم﴾⁽⁶⁾ و(إن صدوكم) وقوله: ﴿من الشهداء أن تضل﴾⁽⁷⁾ و(إن تضل) وكذلك ﴿أفترض عنكم الذكر صفحاً أن كتتم

(1) جـ 1/ 81.

(2) ينظر مثلاً جـ 1/ 85 و 178 و 280 وجـ 2/ 19 و 134/20.

(3) (4) الآية 3/ الشعراء.

(5) أى النون ساكنة من (أن).

(6) الآية 2/ المائدة.

(7) الآية 282/ البقرة.

قوماً مسرفين ﴿⁽¹⁾﴾ و﴿إن كنتم وجهان جيدان﴾⁽²⁾.

وجعل (أن) المفتوحة همزة جزائية، إذا كان الفعل ماضياً و﴿إن﴾ المكسورة همزة إذا كان مستقبلاً، هو ما أثبتته الكسائي في نقاشه للفتية الحنفية أبي يوسف في قول القائل لامراته: أنت طالق إن دخلت الدار، فقال أبو يوسف: إن دخلت الدار طلقت، فقال الكسائي: خطأ، إذا فتحت أن فقد وجب الأمر وإذا كسرت فإنه لم يقع الطلاق بعد⁽³⁾.

ب- يرى الكوفيون نصب الفعل المضارع بعد الفاء في جواب الترجى بلعل ولهذا نرى القراء يخرج عليه بعض الآيات فيقول في قوله تعالى: ﴿لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع﴾⁽⁴⁾ بالرفع يرده على قوله: (أبلغ) ومن جعله جواباً للعل نصبه، وقد قرأ به بعض القراء، قال: وأنشدني بعض العرب:

عَلَّ صُرُوفَ الدَّمْرِ أَوْ دَوْلَاتِهَا يُدِلُّنَنَا اللَّيْمَةَ مِنْ لِمَاتِهَا
فَتَسْرِحُ النَّفْسُ مِنْ زَفَرَاتِهَا⁽⁵⁾ وَتَنْقَعُ الْغَلَّتَيْنِ مِنْ غُلَاتِهَا

وقد خرج البصريون قراءة حفص بنصّب (أطلع) على أنه جواب للأمر «ابن لي صرحاً» في الآية قبلها⁽⁶⁾، وقال ألفراء أيضاً: «وقد اجتمع القراء على ﴿فتنفعه الذكرى﴾⁽⁷⁾ بالرفع، ولو كان نصباً على جواب الفاء للعل كان صواباً ويبدو القراء في هذه الآية قائساً جواز نصب «تنفعه» على الشاهد السابق في آخر غافر الذي أشهد هنا أيضاً ذكراً البيت الرابع: وَتَنْقَعُ الْغُلَّةُ مِنْ غَلَاتِهَا، «إذ إنه قال: واجتمع القراء على الرفع» ثم أجاز النصب منشداً البيت عن بعضهم

(1) الآية 5 / الزخرف.

(2) ج 2 / 275 - 276.

(3) معجم الأدباء ج 18 / 176.

(4) الأيتان 36 - 37 / غافر.

(5) ج 3 / 9.

(6) ينظر البحر المحيط ج 7 / 465 - 466.

(7) الآية 3، 4 / عبس.

«وقد حكى البغدادي⁽¹⁾ رواية الفراء لهذا الرجز في الآيتين قائلاً: «ولم يذكر قائل الرجز في الموضعين⁽²⁾ وقد قرأ عاصم «فتنفعه» بالنصب، فخرجه البصريون على أنه من عطف التوهم⁽³⁾ وقد مال أبو حيان في الارتشاف إلى مذهب الكوفيين⁽²⁾ وتبع ابن مالك الفراء في تجويزه المذكور⁽³⁾.

قال في الألفية:

والفعل بعد الفاء في الرجا نصب كنصب ما إلى التمى يتسب كما جعل الزخشرى نصب جواباً للعل⁽⁴⁾.

5- ألوان من التخريج النحوى في معان الفراء:

أما التخريج فيشمل ألواناً من التوجيهات النحوية والتأويلات التي قد تكون بعيدة، للكلام الذى يدعو تركيبه أو يحتاج إلى ذلك حتى يتفق ظاهره مع المعنى الذى يطلبه المفسر أو حتى يطرد مع القواعد النحوية المأخوذة من الكثير الشائع في كلام العرب، ومن تحريجات الفراء هذه:

أ - تخريج «إن هذان لساحران»⁽⁵⁾:

جاءت القراءة المتواترة في قوله تعالى: ﴿إن هذان لساحران﴾ بالألف في (هذان) علامة الرفع وقياس النحو أن تكون بالياء علامة النصب لوجود (إن) مما

(1) شواهد الشافية ج 4/ 128 - 130 وهو الشاهد الخامس والستون.

(2) ينظر الأشمونى ج 3/ 313 وقال أبو حيان «قيل: والصحيح مذهب الكوفيين لوجوده نظماً ونثراً، ومنه قوله تعالى: ﴿ما يدريك لعلهُ يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى﴾ في قراءة عاصم وهى من متواتر السبع، ويمكن تأويل النصب» - والإرتشاف 2/ 702 - 703 وقد نقل هذا النص في شواهد الشافية على النحو التالى «قيل: والصحيح مذهب البصريين... إلخ» وهو خلاف نسخة الإرتشاف المنسوخة على الآلة الكاتبة ويدل على خطأ ما فى هذه الشواهد أن قراءة عاصم ينصب (تنفعه) كما فى كتاب السبعة 672 كما يدل عليه ما أثبتته عن شرح الأشمونى. وينظر شرح الأشمونى فى الموضع السالف.

(3) شواهد الشافية ج 4/ 128 - 130 وهو الشاهد الخامس والستون.

(4) ج 4/ 130 من الكشف.

(5) الآية 63/ طه.

حمل النحويين على التفتيش لها على وجه نحوى مقبول، وخير التخريجات لها أن تكون جاءت على لغة بعض العرب الذين يلزمون المثني الألف في كل الأحوال وهو تخريج الفراء، قال: «اختلف فيها القراء فقال بعضهم: هو لحن ولكننا نغضى عليه لثلاث نخالف الكتاب»⁽¹⁾ أى كتابة المصحف... ثم قال: وقرأ أبو عمرو إن هذين لساحرين احتج أنه بلغه عن بعض أصحاب عمده عليه السلام أنه قال: «إن في المصحف لحناً، وستقيمه العرب» قال الفراء ولست اشتهد على أن أخالف الكتاب».....

فقراءتنا بتشديد إن وبالألف على جهتين:

الأولى أنها جاءت على لغة بني الحارث بن كعب: يجعلون الاثنين في رفعها ونصبها وخفضها بالألف وأنشدني رجل من الأسد يريد بني الحارث:

فأطرق إطراق الشجاع ولو يرى مَسَاغاً لَنَابَهُ الشَّجَاعُ لَصُمًّا⁽²⁾

قال: وما رأيت أفصح من هذا الأسدي وحكى هذا الرجل عنهم: هذا خط يدا أخى بعينه، وذلك وإن كان قليلاً - أقيس، لأن العرب قالوا: مسلمون فجعلوا الواو تابعة للضممة لأن الواو لا تعرب ثم قالوا: رأيت المسلمين فجعلوا الياء تابعة لكسرة الميم، فلما رأوا أن الياء من الاثنين لا يمكنهم كسر ما قبلها وثبت مفتوحاً تركوا الألف تتبعه فقالوا: رجلان في كل حال، وقد اجتمعت على إثبات الألف في كلا الرجلين في الرفع والنصب والخفض وهما اثنان، إلا بنى كثانة فإنهم يقولون: رأيت كلى الرجلين ومررت بكلى الرجلين، وهى قبيلة قليلة مضوا على القياس.

والوجه الآخر أن تقول: وجدت الألف من هذا دعامة وليست بلام فعل فلما ثبتت ردت عليها ثم تركت الألف ثابتة على حالها لا تزول على كل حال،

(1) ج 2/ 183.

(2) للمتلهم: جرير بن عبد المسبح: ينظر المؤلف والمختلف للأمدى/ 95 وفيه ولنايه» بياض على الكثير من لغة العرب وكذلك هو في مختارات ابن الشجرى: القسم الأول ص/ 29 ومثلها ما في اللسان غير أنه أضاف: «وأنشد بعض المتأخرين من النحويين لثابه قال الأزهرى هكذا أنشده الفراء لثابه على اللغة القديمة لبعض العرب «صمم» ج 15/ 239.

كما قالت العرب: (الذي) ثم زادوا نوناً تدل على الجماع فقالوا: الذين في رفعهم ونصبهم وخفضهم كما تركوا (هذان) في رفعه ونصبه وخفضه، وكنانة يقولون: «الذون»⁽¹⁾.

وقد نقلت هذا النص على طوله لما فيه من التعليل والتنظير والقياس وهو يدل على عقلية نحوية مسنودة بالرواية الواسعة وحسن استخدامها كما يدل على أن هذه القراءة ليست لحناً، كما رأى بعض النحويين وما ذكره الفراء تخريج سليم، خصوصاً الوجه الأول منه الذي نال قبول العلماء ورأوه أفضل الوجوه وخير حمل يغنى عن كثير من التحولات التي ارتكبتها بعض النحويين لتخريجها قال أبو جعفر النحاس: «وهذا القول من أحسن ما حملت عليه الآية إذا كانت هذه اللغة معروفة وقد حكاهما من يرتضى بعلمه وأمانته منهم أبو زيد الأنصاري»⁽²⁾ وقال ابن يعيش عنه: «فأمثل الأقوال فيها أن تكون على لغة بني الحارث في جعلهم المثنى بالالف على كل حال»⁽³⁾ واختاره أبو حيان وأسند هذه اللغة إلى عدد أكثر من العشرات العربية عن أبي الخطاب والكسائي⁽⁴⁾ وبناء على ذلك كله فإن المبرد محجوج بهذه النقول في إنكاره لهذه اللغة⁽⁵⁾ وقد صدر به الزمخشري ما حكاه من توجيهات فيها⁽⁶⁾، وفي الآية قراءات متعددة وأقوال كثيرة في توجيهها⁽⁷⁾ وسيأتي في (إعراب النحاس) تفصيل أوسع.

ب - المعطف على التوهم:

من تخريجات الفراء، تقدير الإعراب بالمعطف على المعنى المسمى عطفاً

(1) المعاني جـ 1 / 184.

(2) تفسير القرطبي جـ 11 / 216 - 217.

(3) شرح المفصل جـ 3 / 130 - 131.

(4) البحر المحيط جـ 6 / 255.

(5) ينظر الأشموني جـ 1 / 79.

(6) الكشف جـ 3 / 56.

(7) وتنتظر المراجع السالفة والمغني ص / 20 و 37 و 253 و 551 و 673 و 757 ط / دار الفكر / بيروت.

على التوهم وهذا اللون من العطف يقول فيه أبو حيان: «والعطف على التوهم كثير - وإن كان لا ينقاس - لكن إن وقع شيء وأمكن تخريجه عليه خرج»⁽¹⁾ وقد ارتكبه الفراء - فيما علمت في آيتين هما:

قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾⁽²⁾ قال: ثم قال (أن لا نعبد إلا الله) فإن في موضع خفض على معنى تعالوا إلى أن لا نعبد إلا الله، ولو أنك رفعت (ما نعبد)⁽³⁾ مع العطف عليها على نية تعالوا تتعاقد لا نعبد إلا الله، لأن معنى الكلمة القول، كأنك حكيت تعالوا نقول لا نعبد، ولو جازمت العطف لصلح على التوهم، لأن الكلام مجزوم لو لم تكن فيه أن كما تقول: تعالوا لا نَقُلْ إلا خيراً»⁽⁴⁾.

وكلا التقديرين - الرفع والجزم - متكلف معقد لا حاجة إليه، بل يجب تجنبه، فهو في تمحيضه رفع (نعبد) وما عطف عليها يلغى (أن) التي يميز الكوفيون إعمالها محلوفة - كما يأتي - وكأنه يجعلها زائدة - وإن لم يصرح. وهذا التقدير - فيما يبدو لي - نابع من مذهب الفراء الذي يكرره كثيراً: وهو أن (أَنَّ) التي تأتي بعد القول أو ما في معناه لا ضرورة إليها ويجوز سقوطها وهي أَنَّ المفسرة بعد غير القول الصريح في مذهب البصريين، يقول في قوله تعالى: ﴿أَنْ أَنْذِرَ قَوْمَكَ﴾⁽⁵⁾ «ولو كانت إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه أنذر قومك بغير أن (أي لجاز)⁽⁶⁾ لأن الإرسال قول في الأصل وهي في قراءة عبد الله بغير أن»⁽⁷⁾ والدليل على هذا الاتجاه قوله: «لأن معنى الكلمة القول».

(1) البحر المحيط ج 7 / 466.

(2) الآية 64 / آل عمران.

(3) يقول الأستاذان محققا المعاني «يريد» لا تعبد وإنما وضع في التفسير (ما) موضع لا ليحقق رفع الفعل فإنه لا ينتصب».

(4) ج 1 / 240.

(5) الآية 1 / نوح.

(6) الفراء يذهب الجواب كثيراً في المعاني.

(7) ج 3 / 187.

وكذلك لا حاجة إلى عطف التوهم فيها لأنه ترك للإعراب الظاهر الواضح إلى نوع من الإعراب التقديرى الذى يصح أن نلجأ إليه لتخريج كلمة أشكل إعرابها أما أن نترك الإعراب الظاهر إليه فهو التكلف بعينه، وغير ما شرع له العطف على التوهم - كما تقدم عن أبى حيان - وما يدل على هذا التكلف أن الفراء لا يعالج به قراءة فى الآية، وإنما هو افتراض وتجويز لنوع غريب من الإعراب لا يمكن النطق به لمخالفته القراءة المتواترة.

والآية الثانية قوله تعالى: ﴿إِذْ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ﴾⁽¹⁾ قال «ترفع السلاسل والأغلال» ولو نصبت السلاسل وقلت: يسحبون سلاسلهم فى جهنم (أى لجاز)⁽²⁾ وذكر الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال: فى السلاسل يسحبون، فلا يجوز خفض السلاسل - والخاص مضمراً ولكن لو أن متوهماً قال: إنما المعنى إذ أعناقهم فى الأغلال وفى السلاسل يسحبون جاز الخفض على هذا المذهب، ومثله مما رد إلى المعنى قول الشاعر⁽³⁾:

قد سالم الحيات منه القدماء الأفعاون والشجاع الشجعما

فنصب الشجاع، والحيات قبل ذلك مرفوعة لأن المعنى: قد سالمت رجله الحيات وسالمتهما، فلما احتاج إلى نصب القافية جعل الفعل من القدم واقعاً على الحيات⁽⁴⁾.

وتخريج هذه الآية على التوهم أو المعنى ليس غريباً لتعدد القراءة فيها ومنها قراءة بجر السلاسل - ولاختلاف النحويين والمفسرين فى تخريجها وقد تبع الفراء فيه ابن عطية والزحشرى⁽⁵⁾ وقال الزجاج: «من قرأ بخفض السلاسل فالعنى عنده وفى السلاسل يسحبون»⁽⁶⁾ ثم إن المعنى على قراءة: «يسحبون» بالبناء للمجهول

(1) الآية 71 / غافر.

(2) الفراء يحذف الجواب كثيراً فى المعانى.

(3) أنشده سيبويه لمبد بنى عبس وجعله الأعلام للمعاج / الكتاب ج 1 / 145.

(4) ج 3 / 11. وينظر معجم شواهد العربية 532.

(5) ينظر البحر المحيط ج 7 / 474 / والكشاف ج 4 / 139.

(6) ينظر معانى الزجاج ج 4 / الورقة 44 / ب والبحر المحيط فى الموضع السالف.

يوحى بتقدير (في) فتوهم وجودها ليس بعيداً، بخلاف آية آل عمران السابقة، فليس هناك ما يوحى أو يدعو إلى تقدير عطف التوهم فيها.

ج - القول بالزيادة:

من ألوان التخريج التي يرتكها الفراء القول بالزيادة في الحروف والأفعال. ومعلوم أن القول بالزيادة في الحرف ليس أمراً غريباً، فهناك جملة من الحروف لا خلاف في القول بأنها تحيى زائدة، منها (من) في مثل قوله تعالى: ﴿ما جاءنا من بشير ولا نذير﴾⁽¹⁾ وما في مثل قوله تعالى: ﴿فما نقضهم ميثاقهم﴾⁽²⁾ و﴿وما قليل ليصبحن نادمين﴾⁽³⁾ والمعنى «عن قليل» ويقول الفراء: «العرب تجعل (ما) صلة في المعرفة والتكرة واحداً»⁽⁴⁾.

تقديره من موصولة في هذه الآيات: .

ولكن الفراء - مع ما ذكر - لا ينسى قياساته الغريبة ومذهبه الكوفي إذ يجوز في هذه الآيات أن تكون (ما) اسماً موصولاً في مذهب الصلة فيجوز فيها بعدها الرفع على أنه صلة، والخفض على إتيان الصلة لما قبلها كقول الشاعر⁽⁵⁾:

فكفى بنا فضلاً على من غيّرنا حبّ النبی محمد إيانا

قال: «وترفع غير إذا جعلت صلة بإضمار هو وتخفف على الإتيان لمن»⁽⁶⁾ فهذا مع التكرات فإذا كانت الصلة معرفة آثروا الرفع من ذلك «فما نقضهم» لم يقرأ أحد برفع ولم نسمعه ولو قيل جاز⁽⁶⁾ ومعلوم أن حذف صدر الصلة - إذ لم

(1) الآية 19 / المائدة.

(2) الآية 155 / النساء.

(3) الآية 40 / المؤمنون.

(4) المعاني ج 1 / 244.

(5) نسب إلى حسان بن ثابت كما في سيبويه والأعلم 1 / 269 ولم أعر عليه في ديوانه، وقد ذكر البغدادي

خلافاً في قائله: تنظر الخزانة ج 2 / 546.

(6) ج 1 / 244 - 245.

تطل - جائز عند الكوفيين، ولذا يجوز له وكأنه لقياسيته ينبغي أن يقرأ به، ويخرج على ذلك قراءة يحيى بن يعمر ﴿تماماً على الذى أحسن﴾⁽¹⁾ برفع أحسن بتقدير هو أحسن «وقراءة مالك بن دينار وابن السماك»⁽²⁾، «ما بعوضة»⁽³⁾ برفع بعوضة⁽⁴⁾، كما جوز في آية الأنعام السابقة أن تكون الذى مصدرية مثل (ما) فيكون المعنى «تماماً على إحسانه»⁽⁵⁾ وجعل الذى مصدرية مذهب ليونس والفراء وتبعها ابن مالك⁽⁶⁾.

وقد تقدمت القاعدة التى وضعها الفراء لزيادة «لا»، وهو - أيضاً - قد حاول أن يضع قاعدة لزيادة «ما» فى موضع آخر، قال «العرب تجعل (ما) صلة فيما ينوى به مذهب الجزاء كأنك قلت: «من خطيئاتهم ما أغرقوا»⁽⁷⁾.

وينفرد الفراء بالقول بزيادة إلى فى قوله تعالى: ﴿فاجْعَلْ أَفْتِدَىٰ مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾⁽⁸⁾ فى قراءة «تهوى» بفتح الواو، قال: «وقرأ بعض الفراء «تهوى إليهم» بنصب الواو بمعنى تهوهم كما قال: ﴿ردف لكم﴾⁽⁹⁾ يريد «ردفكم»، وكما قالوا: «نقدت لها مائة أى نقدتها»⁽¹⁰⁾ وزيادة (إلى) معنى لا يعرفه النحاة لها، ويخرجون هذه القراءة على أن (تهوى) مضمضة معنى (تميل) أو أن أصلها «تهوى» بالكسر فقلبت الكسرة فتحة، مثل رضا فى (رضى)⁽¹¹⁾ وهو يقيسها على «ردف لكم» على أن اللام زائدة فى (لكم) لتعدي ردف بنفسه، وعلى ما رواه عن

(1) الآية 154 / الأنعام.

(2) شرح الأشموني 1 / 168.

(3) فى الآية 26 / البقرة.

(4) المعاني ج 1 / 21 - 22.

(5) المرجع المتقدم / 365.

(6) ينظر المجمع 1 / 83.

(7) فى قوله تعالى ﴿وما خطيئاتهم أغرقوا﴾ 25 / نوح.

(8) الآية 37 / إبراهيم.

(9) الآية 72 / النمل.

(10) ج 12 / 78.

(11) ينظر المغنى / 79 وشرح الأشموني 2 / 214.

العرب⁽¹⁾ ولكنه في موضع آخر يجعل ردف بمعنى دنا، يصح دخول اللام على مفعولها قال: «جاء في التفسير دنا لكم بعض الذى تستعجلون» فكان اللام دخلت إذا كان المعنى (دنا)⁽²⁾ وذلك مما يضعف قوله بزيادة إلى.

ويأتى حديث زيادة الواو وموقف الفراء منها فى آراء الفراء ومسائل الخلاف.

حكم الفراء بزيادة الفعل فى آيتين:

وأما القول بزيادة الفعل فأمر غريب غير معهود ولكن الفراء يرتكبه فى آيتين عثرت عليهما هما:

أ - قوله تعالى: ﴿ قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا ﴾⁽³⁾ فبعد توجيهين لهذه الآية قال: «ويكون على أن تجعل القول بمنزلة الصلة لأنه فضل فى الكلام، ألا ترى أنك تقول للرجل: أتقول عندك مال؟ فيكفيك أن تقول ألك مال؟ فالمعنى قائم ظهر القول أو لم يظهر»⁽⁴⁾، إنه لتقرير واضح بزيادة الفعل مع فاعله وبالقيااس على مثال ينشئه إنشاء.

ب - الآية الثانية قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً ﴾⁽⁵⁾ فإنه جوز أن يكون «ارجعى» زائدة فقال: «وأنت تقول للرجل: فممن أنت؟ فيقول: مضى فتقول: كن تميمياً أو قيسياً أى أنت من أحد هذين، فيكون (كن) صلة. كذلك الرجوع يكون صلة لأنه قد صار إلى القيامة فكان الأمر بمعنى الخبر، كأنه قال: «يا أيها النفس أنت راضية مَرْضِيَّة»⁽⁶⁾ إنه لحكم غريب دعا إليه تأويل المعنى، وما يزيد فى غرابته أنه

(1) وينظر أيضاً جـ 1 / 233.

(2) جـ 2 / 299.

(3) الآية 77 / يونس.

(4) جـ 1 / 474.

(5) الأيتان 27 - 28 / الفجر.

(6) جـ 3 / 263.

يقيسه على مثال يفترضه ومن صنعه، إذ حتى (كان) التي تحيى زائدة - قياساً - في بعض المواطن لم تحيى بغير لفظ الماضي إلا نادراً⁽¹⁾.

وقد نقل الإمام الطبري⁽²⁾ قول الفراء في آية الفجر ولم يعلق عليه بشيء فكأنه مقرر له، بينما نقل بعض توجيه الفراء⁽³⁾ في آية يونس ولم يذكر شيئاً عن القول بزيادة «أتقولون».

ونلاحظ أن كثيراً من أئمة التفسير لا يعيرون هذين القولين اهتماماً⁽⁴⁾.

د - الحذف والتقدير في معاني الفراء:

الفراء - كجمهور النحويين - يقرر مبدأ الحذف وتقدير المحذوف ويستهدى أسلوب العرب في كلامها وما سلكته في تعابيرها وهم يميلون إلى الإيجاز ويكرهون فضول الكلام ولا يطربون لذكر المعلوم وإثبات ما دل عليه دليل ولهذا لا ينسى الفراء أن يذكر لنا في - المعاني - متى يجوز الحذف ومتى لا يجوز وكثيراً من صورته التطبيقية فهو يقول:

أ - وإنما يحسن الإضمار «الحذف» في الكلام الذي يجتمع ويدل أوله على آخره، كقولك: قد أصاب فلان المال فبني الدور والعبيد والإماء، واللباس الحسن، فقد ترى البناء لا يقع على العبيد والإماء ولا على الدواب ولا على الثياب، ولكنه من صفات اليسار فحسن الإضمار لما عرف، ومثله في سورة «الواقعة»: ﴿يطوف عليهم ولدانٌ مخلدون بأكوابٍ وأباريقٍ وكأسٍ من معين﴾⁽⁵⁾ ثم قال: ﴿وفاكهةٍ مما يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ وَحُورٌ عِينٌ﴾⁽⁶⁾، فخفض بعض القراء ورفع بعضهم «الحور العين» قال الذين

(1) ينظر الأشمونى 1/ 341.

(2) ينظر تفسيره ج 15/ 156 ط دار المعارف بمصر.

(3) ينظر تفسيره ج 30/ 192 ط / الحلبي.

(4) ينظر مثلاً: الكشف ج 2/ 283 - 600/ 4 - 601 والقرطبي ج 8/ 366 - 58/ 20 - 59 والبحر المحيط ج 5/ 181 وجه 472.

(5)، (6) الآيات 17 - 22 / الواقعة.

رفعوا: الحور العين لا يطاف بهن فرفعوا على معنى قولهم: وعندهم حور عين أو مع ذلك حور عين، فقليل الفاكة واللحم لا يطاف بهما: إنما يطاف بالخمر وحدها، والله أعلم، ثم أتبع آخر الكلام أوله، وهو كثير في كلام العرب وأشعارهم وأنشدني بعض بني أسد⁽¹⁾ يصف فرسه:

علفتها تيناً وماءً بارداً حتى شئت همالةً عنها

والكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر، وأما ما لا يحسن فيه الضمير⁽²⁾ لقلة اجتماعه فقوله: «قد أعنت مباركاً أمس وآخر اليوم يا هذا، وأنت تريد: واشتريت آخر اليوم، لأن هذا مختلف لا يعرف أنك أردت: ابتعت ولا يجوز أن تقول: ضربت فلاناً وفلاناً وأنت تريد: وقتلت فلاناً، لأنه ليس ها هنا دليل ففى هذين الوجهين ما تعرف به ما ورد عليك - إن شاء الله⁽³⁾ فالفراء فى هذا النص يقرر مبدأ الحذف وجوازه بشرط وجود الدليل، والشواهد والأمثلة التى ذكرها - جوازاً ومنعاً - ترتب حكم الحذف فيها على وجود الدليل من عدمه، وهذا النص، وإن كان يعالج حذف العامل وعطف المفعولات التى لا يصح عمل العامل فى بعضها إلا بتأويل، كما رأينا فى مثاله الأول: «بنى الدور والعبيد... ولكن هذه المعاطيف تجمعها كلها صفة اليسار فحسن الحذف لما عرف المحذوف، وكذلك الآيات والبيت الذى حمل على حذف العامل فى «وماء بارداً» أى وسقيتها أو على التضمين»⁽⁴⁾ فإنه يعطينا أحكاماً عامة للحذف، والخلاصة فيه أن الحذف جائز إذا كان هناك دليل وممنوع بدون دليل، لأنه ليس ها هنا دليل، ففى هذين الوجهين ما تعرف به ما ورد عليك - إن شاء الله -.

(1) قال فى الخزانة: ج 1/ 499:

«ولا يعرف قائله ورأيت فى حاشية نسخة صحيحة من الصحاح أنه لذى الرمة ففتشت ديوانه فلم أجده فيه» وقد أثبت محقق ديوان فى الرمة فى ملحقة عن المراجع التى نسبته إليه، وبالرواية التالية: «ولما حططت الرُّحْل عنها واردة... علفتها تيناً وماءً بارداً» ج 3/ 1862.

(2) أى الحذف.

(3) المعانى ج 1/ 13 - 14.

(4) يراجع الملقى ج 2/ 703.

وهذا المعنى يقرره الفراء فى حذف الجواب، يقول فى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغَى نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ﴾⁽¹⁾ «وفاعل مضمره بذلك جاء التفسير وذلك معناه، وإنما تفعله العرب فى كل موضع يعرف فيه معنى الجواب... فإذا جاء ما لا يعرف جوابه إلا بظهور أظهر كقولك للرجل: إن تقم نصب خيراً، لا بدّ فى هذا من جواب لأن معناه لا يعرف إذا طرح»⁽²⁾ فما ليس عليه دليل من سياق أو لفظ لا يجوز حذفه.

وفى قوله تعالى: ﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾⁽³⁾ يقول: «مترك الجواب لأنه معلوم المعنى، وكذلك كل ما كان معلوم الجواب فإن العرب تكتفى بترك جوابه»⁽⁴⁾.

وهكذا فإن الفراء - وإن كان يتكلم عن جزئيات - فهو يعطينا أحكاماً وقواعد عامة شاملة لأمثالها.

ب - من صور الحذف.

أما صور الحذف التطبيقية فهى كثيرة منتشرة فى المعانى وتحسن الإشارة إلى بعضها، فهى تشمل: المبتدأ⁽⁵⁾ والخبر⁽⁶⁾ والفعل العامل⁽⁷⁾ وكان الناسخة⁽⁸⁾ التى يبدو على تقديره إياها فى بعض الآيات نوع من التكلف غير الضرورى، وهو أقرب أن يكون تفسيراً للمعنى ولولا نصه على إضمارها ما ظنه أحد، يقول فى الآية ﴿فَلا ناصِرَ لَهُمْ﴾⁽⁹⁾ جاء فى التفسير فلم يكن لهم ناصر حين أهلكتهم

(1) الآية 35 / الأنعام.

(2) المعانى ج 1 / 331 - 332.

(3) الآية 10 / النور.

(4) ج 2 / 247.

(5) ينظر مثلاً ج 1 / 83 و 101.

(6) ينظر مثلاً ج 1 / 40 و 93.

(7) ينظر مثلاً ج 1 / 40 و 82 و 156 و 260 و 323 و 405 و ج 2 / 297 و ج 3 / 57.

(8) ينظر مثلاً ج 1 / 82 و 178 و 371.

(9) الآية 13 / محمد.

فهذا وجهه، وقد يجوز إضمار كان وإن كنت نصبت الناصر بالثبوت⁽¹⁾ ويقول: عن هذه الآية وآية (ق) ﴿فَتَقَبَّحُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾⁽²⁾: «فهل كان لهم من الموت من محيص؟ أضمرت كان ها هنا كما قال: ﴿وَكَايْنٍ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتِكَ أَهْلُكُنَّاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾⁽³⁾ والمعنى فلم يكن لهم ناصر عند إهلاكهم⁽⁴⁾.

والمعروف أن كان تحذف بعد أن ولو الشرطيتين كثيراً مع بقاء خبرها وقد يحذف معها ويبقى الاسم، وفي غير ذلك قليلاً كقوله: «من ولد شولاً فلي إتلأثها» قدره سيويه من لو كان شولاً⁽⁵⁾.

ومن الواضح أن الذي دعا القراء إلى تقديرها في الآيتين هو «المعنى» لأنه فيها على الماضي الفائت، وليس هناك قاعدة إعرابية تدعوه إلى هذا التقدير وقد أشعر هو بهذا إذ قال: «وإن كنت قد نصبت الناصر بلا التثبوت» وتشمل هذه الصور - أيضاً - فعل الشرط، مثل: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾⁽⁶⁾ قال: «(ما) في معنى جزاء ولها فعل مضمر كأنك قلت: ما يكن بكم من نعمة فمِنَ الله، لأن الجزاء لا بد له من فعل، وإن لم يظهر فهو مضمر»⁽⁷⁾.

وهو لا يقدر فعلاً في مثل قوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾⁽⁸⁾ ومثل «إن أخاك ضربت ظلمت» ويجوز - على مذهب الكوفيين - أن يفصل بين إن خاصة - من أدوات الشرط - وفعل الشرط بالرفع والمنصوب، ولا يجوز فصل الجزاء بشيء منها فلا يجوز عنده «إن عبد الله يقيم، أبوه يقيم أو محمداً أكرم بالجزم» ويجوز الكسائي تقديم المنصوب على الجزاء، ولا يختلفان في غيره فيما

(1) جـ 3 / 59.

(2) (36).

(3) الآية 13 / محمد.

(4) جـ 3 / 79.

(5) ينظر شرح الأشموني جـ 1 / 242/244.

(6) الآية 53 / النحل.

(7) جـ 2 / 104.

(8) الآية 6 / التوبة.

يبدو من تقدير الفراء لهذه القضية⁽¹⁾ والمرفوع المذكور عند الكوفيين والأخفش مرفوع بما عاد عليه من ذكره - كما سلف - أو مبتدأ، وجوز أن يكون على إضمار فعل كما يقول الجمهور، وهي من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين حيث يرى الأولون أن ما بعد إن مرفوع بفعل مضمر يفسره الفعل المذكور بعد الاسم الذي بعدها، وحذفه قياس مطرد بعدها، على خلاف الكوفيين والأخفش السابق⁽²⁾، ولهذا أفليس من الغريب أن يجعل صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء»⁽³⁾ عدم تقدير فعل بعد إن في هذه المسألة قولاً للفراء متأثراً فيه بالكوفيين؟ ومن صور الحذف في المعان حذف المعطوف عليه، مثل «قوله: ﴿أضرب بعصاك الحجر فانفجرت﴾»⁽⁴⁾ معناها - والله أعلم - فضرب فانفجرت فعرف بقوله: «فانفجرت» أنه قد ضرب فاكتمى بالجواب: لأنه قد أدى عن المعنى فكذلك قوله: ﴿أن أضرب بعصاك البحر فانفلق﴾⁽⁵⁾.

إلى غيرها من صور الحذف والتقدير مما يصعب إحصاؤه والأتیان عليه كله.

تعقيب:

وما أظهرته من عمل الفراء النحوى في هذا الجانب من البحث يجعله من أئمة النحو وجمهورهم الذين يقولون بالحذف والتقدير، بل إنه ليتوسع في القول به وبالإضافة - حيث إنه ليقسهما على بعض الأمثلة المفترضة أحياناً أو يجعل حل المعنى دليلاً على الإضمار، وهو كذلك يتوسع في القياس، على الكثير الشائع والقليل النادر أو الضرورة الشاذة - كما عرف عن المذهب الكوفى وأحياناً يمنع القياس على بعض الشواهد الشاذة - كما رأينا يتوسع في التخريج إلى حد التكلف - أحياناً - بالتخريج على غير المعهود - دون ضرورة -.

(1) المعان ج 1/ 422 - 423.

(2) ينظر الإنصاف ج 2/ 615 - 623 المسألان 85 - 86.

(3) ص 377.

(4) الآية 60 / البقرة.

(5) الآية 63 / الشعراء.

وهو لا يختلف عن جمهور النحاة في المبادئ السابقة وشرعيتها، وإنما يختلف عنهم في بعض الصور التطبيقية ومدى التوسع في القول بها، شأن كل إمام، له اجتهاد مستقل - كالفراء - وقد عرفنا منابع ثقافته، وروايته النحوية الواسعة، فلا شك أن ذلك كله له تأثير أى تأثير فيه خصوصاً توسعه في القياس الذى تنبى عليه قواعد النحو وأحكامه، ولكن شخصيته الفذة واتجاهه المستقل وإدراكه المتميز تبقى هي السمات الغالبة عليه في كل أعماله وأحكامه حتى شيخه الكسائي الذى هو عمدته، والقاتل فيه: «مدحني رجل من النحويين فقال: ما اختلافك إلى الكسائي وأنت مثله في النحو؟ فأعجبتني نفس فناظرته مناظرة الأكفاء فكأن كنت طائراً يغرف من البحر بمنقاره»⁽¹⁾ رأيانه يخالفه ويرد أقواله: وأما إمام النحاة: سيبويه، فإنه كان يعمد عمداً إلى مخالفته ولا يذكره - كما سلف - وإن كان لا يشك في انتفاعه بكتابه.

مناقشته:

وتأسيساً على ما تقدم كله فإنه لا مبرر لجعل الفراء صاحب المذهب البغدادي ولا توزيعه في التأثير بالكوفيين - فهو كوفي - والبصريين، فليس من الغريب تأثيره بهم، فهم السابقون في هذا الميدان وبعضهم أستاذه - كما سلف - ولكن الغريب حقاً، أن يجعل تأثيره بهم أو «مظاهر النزعة البصرية»⁽²⁾، لديه فيما يظن أنه من عيوب البصريين، مثل التقدير والتأويل «بيننا من مظاهر النزعة الكوفية عنده نحاشي التقدير أحياناً والقياس على الشاهد الواحد»⁽³⁾ فقد عرفنا مذهبه الكوفي في ذلك ويجب أخذه متكاملأ من خلال نصوصه، ولا أحب أن أناقش صاحب هذا القول بالتفصيل في ذلك كله لأنه ليس من خطة بحثي وإنما أناقش منه مثالين - للتقدير والتأويل - من مظاهر النزعة البصرية - لدى الفراء - حسب قول صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء» لاتصالهما بكتابه «المعاني» وهما:

(1) معجم الأدباء ج 192/13.

(2) كتاب «أبو زكريا الفراء» 377.

(3) الموضع السابق.

أ - تقدير مبتدأ لا حاجة إليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنِشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً عُرْباً أَثَرَاباً لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾⁽¹⁾ قال صاحب هذا الكتاب وقال الفراء وقوله: لأصحاب اليمين أى هذا لأصحاب اليمين، فقدّر لفظاً لا يتوقف معنى الكلام عليه، بل إنه لو علق الجار والمجرور بالفعل مباشرة أى أنشأناهن أو جعلنهن لأصحاب اليمين لكان أجمل وأوجز، ولكنها حمى التقدير أصابت الفراء من تأثره بالبصريين⁽²⁾ وأقول: أولاً: إن تقدير مبتدأ لا يفسد المعنى ولا يصادم قاعدة إعرابية ليس غريباً على أى نحوى: ولا يحتاج فيه الفراء إلى التأثير بغيره وإلا سلبناه أهون قدراته الذاتية، فتقدير مبتدأ ليس خطيراً وهو فى المعانى بكثرة غامرة و(ثانياً) فإن المتأثرين بالبصريين أو المتعصين لهم لم أر منهم من يقدر تقدير الفراء بل يعلقون الجار بالفعل قبله أو يجعلونه خبراً مقدماً لـ «ثلة»⁽³⁾ مما يحمل على الاعتقاد أن هذا التقدير فى هذه الآية غير بصرى، مما يجب أن يدعونا إلى التماس مظاهر تأثره البصرى الحقيقية، لا أن نلتمس ما نظن أنه عيوب ونعلقها بالبصريين ونجعل غيرهم تابعاً لهم فيها، والفرقان لا يختلفان فى جواز حذف المبتدأ وتقديره، وإن اختلفا فى بعض تطبيقاته، بل إن الفراء ليفوق البصريين فى الحذف والتقدير، ولا يلتزم فيها بقواعد دقيقة كالבصريين - كما سلف -.

ب - تقدير فعل فى إعراب قوله تعالى ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾⁽⁴⁾ قال صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء» وقال - أى الفراء - أراد - والله أعلم - عموا وصموا ثم خص به الكثير بفعل مضمر، وكان أسير من ذلك أن يجعله بدلاً من الضمير أو يجعله فاعلاً، وواو الجماعة مجرد علامة كما قال به

(1) الآيات 35 - 38 / الواقعة.

(2) أبو زكريا الفراء / 377 - 378.

(3) ينظر مثلاً: معاني الزجاج: الورقة 125 / أ ج 4 والبيان فى غريب إعراب القرآن 417/2 والإملاء 254/2

والكشف ج 368/4 والقرطبي 212/17 والبحر المحيط ج 207/8.

(4) الآية 71 المائدة.

آخرون»⁽¹⁾ وقد فعل الفراء ذلك فجوز أن يكون كثير «بدلاً أو فاعلاً» فقال: «فقد يكون رفع الكثير من جهتين إحداهما أن نكر الفعل عليها، تريد عمى وصم كثير، وإن شئت «عموا وصموا» فعلاً للكثير كما قال الشاعر⁽²⁾:

يلومونني في اشتراء النخية بل أهل فكلهم ألوم

وهذا لمن قال: قاموا قومك، وإن شئت جعلت الكثير مصدراً فقلت أي ذلك كثير منهم»⁽³⁾ ومثلها قوله تعالى ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾⁽⁴⁾ التي جوز فيها أن تكون «الذين» بدلاً من الضمير⁽⁵⁾ أو فاعلاً كما قالوا: «ذهبوا قومك»⁽⁶⁾ فهل نسلب عنه التأثير بالبصريين بعد أن نتأكد أنه قال فيها ما اقترعناه أو أنه قال فيها خلاف ما سقناها له، بل إنه وجهها بأوسع مما فعله الآخرون قبله، ولكن صاحب «أبو زكريا الفراء» لم يرجع إلى موضع هاتين الآيتين من المعاني فجعل أولاهما شاهداً للتقدير والتأويل والتأثير بالبصريين ولو رجع إليه ما كان قوله: «وكان أيسر من ذلك أن يجعله بدلاً من الضمير أو يجعله فاعلاً وواو الجماعة مجرد علامة كما قال به آخرون» بل كما قال هو أيضاً، والآية - على أي حال - شاهد للتأويل والتقدير - ولكن على غير ما أراده صاحبنا منها.

فهذان نموذجان، يثبتاننا عن غيرهما مما كان في معنهما ويعطياننا دليلاً واضحاً على أن علاج المذاهب النحوية على هذا المنهج، غير صحيح.

(1) ص 378 / أبو زكريا الفراء. وينظر المذكور والمؤنت للفراء / 114 - 115 تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب.

(2) هو أمية بن أبي الصلت/ ينظر ابن يعيش ج 87/3 والدرر اللوامع 142/1 ومعجم شواهد العربية ج 1/ 299 و 358.

(3) المعاني ج 1/ 316 - 317.

(4) الآية 3 / الأنبياء.

(5) المعاني ج 2/ 198.

(6) المعاني ج 1/ 217.

بعض آراء الفراء ومساائل الخلاف بين المعاني وبعض كتب النحو:

يبدو لي أن كثيراً من النحويين لم ينقلوا عن المعاني نقلاً مباشراً لما نجده - في كثير من الأحيان - من بعض الاختلاف بين ما في كتب النحو وما فيه من آراء الفراء، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك وبعض الأمثلة له - ويدل على هذه الحقيقة قول البغدادي: «وإنما سقنا كلامه (كلام الفراء) في الموضعين برمته للتبرك وليعلم طُرُز تفسيره فإنه لقدمه قلما يطلع عليه أحد»⁽¹⁾ وقد نقل عنه البغدادي في مواطن كثيرة نقلاً دقيقاً ولعل كونه كتاب تفسير جعل العلماء لا يعنون بما فيه من آراء نحوية موزعة - في غير نظام - في أرجائه وهو في صميمه كتاب نحو ولغة، الناظر فيه بعمق يستطيع أن يرد إليه كثيراً من آراء الفراء المنتشرة في كتب النحو وكثيراً من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، وقد تقدمت نماذج غير قليلة منها وسأتناول هنا نماذج أخرى مع المقارنة بما في بعض كتب النحو منها، بعضها بالتفصيل والمناقشة وبعضها بالإشارة والإجمال، وإليك البيان:

1 - جواز زيادة واو العطف عند الكوفيين وشرط الفراء لذلك:

جاء في الإنصاف⁽²⁾ «ذهب الكوفيون إلى (أن)⁽³⁾ الواو العاطفة يجوز أن تقع زائدة، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش وأبو العباس المبرد وأبو القاسم بن برّهان من البصريين» وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز».

وكانت حجة الكوفيين ورود ذلك كثيراً في كتاب الله مثل: ﴿حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها﴾⁽⁴⁾ فالواو زائدة لأن التقدير فتحت أبوابها لأنه جواب لقوله: ﴿حتى إذا جاؤوها﴾ كما في الآية الأخرى ﴿حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها﴾⁽⁵⁾ ولا فرق بينهما.

(1) الخزانة ج 2/125.

(2) ج 2/456 وما بعدها (م 64).

(3) ساقطة في الطبع والمعنى يحتمها.

(4) الآية 73 الزمر.

(5) الآية 71 الزمر.

وهذا القول بزيادة الواو - نجد القراء في المعاني يطبقه على آيات كثيرة وفي مواضع مختلفة، ولكنه يضع له ضابطاً لا نجده في الإنصاف، هو أن تقع هذه الواو في جواب «حتى إذا» أو «لما» فهو يقول في قوله تعالى: ﴿حتى إذا قبِلْتُمْ وتنازعتم في الأمر﴾⁽¹⁾ يقال: إنه مقدم ومؤخر معناه: حتى إذا تنازعتم في الأمر فقبلتم فهذه الواو معناها السقوط كما يقال: ﴿فلما أسلّمنا وتلّهُ للّٰجِينَ ونادينا﴾⁽²⁾ معناها نادينا، وهو في «حتى إذا» و«فلما أن» مقول لم يأت في غير هذين، قال الله تبارك وتعالى: ﴿حتى إذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون﴾⁽³⁾ ثم قال: ﴿واقترب الوعد الحق﴾⁽⁴⁾ معناها اقترب... وقال الشاعر⁽⁵⁾:

حتى إذا قَبِلْتَ بُطُونُكُمْ ورَأَيْتُمْ أَبْنَاءَكُمْ شَبُّوا
وقَبَلْتُمْ ظَهَرَ الْمِجَنُّ لَنَا إِنَّ اللَّيْمَ العَاجِزَ الْخَبُّ⁽⁵⁾

فهو لا يرى زيادة الواو إلا إذا كانت جواباً لإذا المسبوقه بحق، أما إذا كانت إذا في ابتداء كلام أو مسبوقه بحرف عطف غير حتى فإنها لا تكون زائدة، أو كانت الواو جواباً للما الحينية ولهذا قرنها بأن في ضابطه السابق مع أن آية الصفات السابقة ليست فيها أن بعد «فلما»⁽⁶⁾.

ومن أجل هذا الضابط أنكر زيادة الواو في مثل قوله تعالى: ﴿إذا السماء انشَقَّتْ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾⁽⁷⁾ يقول: «وقال بعض المفسرين»⁽⁸⁾: جواب (إذا

(1) الآية / 152 / آل عمران.

(2) الأيتان 103 - 104 الصفات.

(3) الأيتان 96 - 97 / الأبياء.

(4) لم يذكر اسمه فهو مجهول وينظران في المقتضب ج 2/ 81 وأمال ابن الشجرى ج 1/ 322 وتاويل مشكل القرآن لابن قتيبة/ 254 وقد جعلها محقة من الرجز ولا يصح فيها من بحر الكامل.

(5) المعاني 238/1 وينظر 107/1 و 112/2 و 390.

(6) قال محققا المعاني: «في الطبرى (فلما) وهذا أولى لأن الآية السابقة ليس فيها أن ولكنه يريد تعيين لما الحينية التي يأتي بعدها أن احترازاً من لما الجازمة أو التي بمعنى إلا».

(7) الأيتان 1 - 2 / الانشقاق.

(8) يريد قتادة بدليل نصه الآتى.

السماء انشقت) قوله: (وأذنت) ونرى أنه رأى ارتآه المفسر وشبهه بقول الله تبارك وتعالى: ﴿حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها﴾ لأننا لم نسمع جواباً بالواو في (اذ) مبتدأة ولا في إذا، إذا ابتدئت وإنما تحجب العرب بالواو في قوله: «حتى إذا كان» و«فلما أن كان» «لم يجاوزوا ذلك»⁽¹⁾ وقد قال في نهاية نصح السابق الذي قبل هذا «وقد قال بعض من روى عن قتادة من البصريين ﴿إذا السماء انشقت أذنت لربها وحقت﴾ ولست أشتبه ذلك لأنها في مذهب ﴿إذا الشمس كورت﴾⁽²⁾ و﴿إذا السماء انفطرت﴾⁽³⁾، فجواب هذا بعده ﴿علمت نفس ما أحضرت﴾⁽⁴⁾ و﴿علمت نفس ما قدمت﴾⁽⁵⁾ وهو يريد بمذهب هاتين الآيتين ورود إذا مبتدأة ليس قبلها حتى، كما جاء في نصح السابق عليه، ولهذا ليس دقيقاً قول المحققين للمعاني: «يريد بمذهب سورى التكوير والانفطار، ورود الجملة الثانية بعد إذا مقرونة بواو العطف»⁽⁶⁾ إذ أنه أتى بأذا من السورتين غير المقرونة بالواو وضابطه شامل لها، كما أنه شامل للجمل المقرونة بالواو بعدها وهي تابعة للأولى.

إهمال الأنباري لشرط الفراء وما نسبته إلى المبرد من القول بجواز زيادة الواو يخالف ما في المختضب:

ولأن الأنباري لم يعن بشرط الفراء السابق لزيادة الواو أو لم يبلغه عد آية الانشقاق السابقة ونظائرها من شواهد الكوفيين لهذه الزيادة ولم ينبه على رأى الفراء فيها كما عودنا ذلك عندما يكون له رأى مخالف لسائر الكوفيين وعلى أى حال أرى أن تصوير الأنباري لمذهب الكوفيين في زيادة الواو في الجواب غير دقيق، إذ الفراء هو إمامهم الثانى، وحامل لواء مذهبهم.

(1) ج 1/ 238.

(2) الآية 1/ التكوير.

(3) الآية 1/ الانفطار.

(4) الآية 13/ التكوير.

(5) الآية 5/ الانفطار.

(6) هامش ص / 238 ج 1.

وكذلك فإن ما نسبته الأنباري إلى المبرد من موافقة الكوفيين في القول بزيادة الواو لا يتفق مع ما قرره في المقتضب⁽¹⁾ حيث ذكر المبرد شواهد الكوفيين التي خرجوها على هذه الزيادة وخرجها على حذف الجواب - كمذهبه البصري وقال: «وهو أبعد الأقاويل أعنى زيادة الواو» ووزيادة الواو غير جائزة عند البصريين، والله أعلم بالتأويل، فأما حذف الخبر فمعروف جيداً أى حذف الجواب.

ولكون واو العطف حرفاً وضع لمعنى يجاء به في الكلام لتأديته - والزيادة خلاف الأصل - وليست قياسية يمنع البصريون زيادتها ويؤولون ما أوهم - في مثل الشواهد المتقدمة على أنها من حذف الجواب، وهو كثير عن العرب وأبلغ فالحمل عليه أولى، أو يلتبس للأداة جواباً من الموضوع نفسه⁽²⁾.

2- إلا بمعنى الواو وضابط الفراء له وخطأ ابن هشام فيما نسبته إلى الفراء ومناقشة الأنباري:

جاء في الإنصاف⁽³⁾ «ذهب الكوفيون إلى أن (إلا) تكون بمعنى الواو وذهب البصريون إلى أنها لا تكون بمعنى الواو ويفهم من هذا النص أن الكوفيين وأئمتهم الكبار لا يختلفون في هذا القول، وأقول:

أ - الفراء - في المعاني - يرى أن (إلا) لا تكون بمعنى الواو إلا إذا كان المستثنى مساوياً للمستثنى منه أو كان أكبر منه بحيث تكون بمعنى سوى، يقول في قوله تعالى: ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾⁽⁴⁾ والقول الآخر أن العرب إذا استثنيت شيئاً كبيراً مع مثله أو مع ما هو أكبر منه كان معنى إلا ومعنى الواو سواء فمن ذلك قوله: ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض﴾ سوى ما يشاء من زيادة الخلود فيجعل إلا

(1) ينظر ج 2/ 79 - 81.

(2) ينظر الانصاف في الموضع المتقدم وتفسير القرطبي ج 485/15 والملف من 400 - 401.

(3) ج 2/ 266 - 272 [م 35].

(4) الآية 107 - 108 / هود.

مكان سوى فيصلح، وكأنه قال: خالدين فيها مقدار ما كانت السموات وكانت الأرض سوى ما زادهم من الخلود والأبد، ومثله في الكلام أن نقول: «لى عليك ألف إلا الألفين اللذين من قبل فلان، ترى أنه في المعنى: لى عليك سوى الألفين وهذا أحب الوجهين إلى، لأن الله عز وجل لا خلف لوعده، فقد وصل الاستثناء بقوله (عطاء غير مجذوذ) فاستدل على أن الاستثناء لهم بالخلود غير منقطع عنهم»⁽¹⁾ وفي موضع آخر: «وقد أراه جائزاً أن تقول: عليك ألف سوى ألف آخر، فإن وضعت إلا في هذا الموضع صلحت وكانت في تأويل ما قالوا»⁽²⁾ (أى بمعنى الواو).

وكذلك إذا كانت إلا مكررة بعطفها على استثناء قبلها، فإن الفراء يجوز أن تكون بمعنى «الواو»⁽³⁾ فالواضح من هذا وأمثله أن (إلا) عند الفراء لا تكون بمعنى الواو إلا إذا كان المستثنى مثل المستثنى منه أو أكبر منه يصلح في مكانها سوى أو كانت مكررة، وهذا لا نجد النص عليه في الإنصاف ولا نجد ما يوحى برأى يخالف فيما ذكره للكوفيين، وهو - بلا شك - يعد الفراء من أئمتهم.

ب - قياساً على ما تقدم فإن الفراء ينكر أن تكون (إلا) بمعنى الواو في آيتين، ساق إحداهما الأنبارى في أدلة الكوفيين على أن إلا فيها بمعنى الواو وهى قوله تعالى: ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم﴾⁽⁴⁾ أى ولا الذين ظلموا، معنى «والذين ظلموا لا يكون لهم أيضاً حجة»⁽⁵⁾ ويقول الفراء في هذه الآية: «وقد قال بعض النحويين: إلا في هذا الموضع بمنزلة الواو كأنه قال: «لئلا يكون للناس عليكم حجة» ولا الذين ظلموا، صواب في التفسير خطأ في العربية، إنما تكون (إلا) بمنزلة الواو، إذا عطفها على

(1) ج 28/2.

(2) المرجع نفسه / 287.

(3) ج 89/1.

(4) الآية 150 / البقرة.

(5) الإنصاف ج 266/2.

استثناء قبلها، فهناك تصير بمنزلة الواو كقولك: لى على فلان ألف إلا عشرة إلا مائة، تريد بـ (إلا) الثانية أن ترجع على الألف، كأنك أَغْلَتِ المائة فاستدركتها⁽¹⁾.

والآية الثانية هي قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ﴾⁽²⁾ فقد قال فيها الفراء: «وقد قال بعض النحويين: أن (إلا) في اللغة بمنزلة الواو، وإنما معنى هذه الآية: لا يخاف لدى المرسلون ولا من ظلم ثم بدل حسناً، وجعلوا مثله قول الله: ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا﴾ «أى ولا الذين ظلموا، ولم أجد العربية تحتل ما قالوا لأنى لا أجيز قام الناس إلا عبد الله، وهو قائم - إنما الاستثناء أن يخرج الاسم الذى بعد إلا من معنى الأسماء قبل إلا»⁽³⁾ والذى يقصده الفراء بـ (بعض النحويين) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى - كما تقدم -.

ومن هذا التقرير لرأى الفراء ونصوبه ندرك خطأ ابن هشام في نسبته⁽⁴⁾ إلى الفراء القول بأن إلا في الآيتين السابقتين بمعنى الواو «فهى نسبة غير صحيحة بالاحتكام إلى المعانى» ومهما كان عذر الأنبارى في تعميمه نسبة هذه المسألة إلى الكوفيين دون قيد أو شرط بالنسبة إلى الفراء فإنه من المؤكد أن الفراء يرفض أن تكون إلا بمعنى الواو فى آية البقرة السابقة والتي ساقها الأنبارى فى أدلة الكوفيين، بل جعلها الدليل الأول.

3- هل نعم وبش اسمان عند الفراء؟

جاء فى الإنصاف⁽⁵⁾ «ذهب الكوفيون إلى أن (نعم وبش) اسمان مبتدآن،

(1) المعانى جـ 89/1.

(2) الآية 11 / النمل.

(3) المعانى جـ 287/2.

(4) ينظر المغنى 76/1.

(5) جـ 97/1 وما بعدها (م 14).

وذهب البصريون إلى أنها فعلاَن ماضيان لا يتصرفان، وإليه ذهب علي بن حمزة الكسائي من الكوفيين، ومثله ما في شرح الأسموني⁽¹⁾ على الألفية ويفهم من هذا أن الفراء - وهو معدود في أئمة الكوفيين - يقول أيضاً: نعم وبش اسمان كسائر الكوفيين، إذ لم يستثن منهم كالكسائي، وقد صرح ابن عقيل⁽²⁾ باسم الفراء في الكوفيين القائلين بأنها اسمان، وأقول: الفراء عني بنعم وبش - لكثرتهما في القرآن الكريم - فتحدث عن أحكامهما في أكثر من موضع - ولم يذكر - فيما علمت - أنها اسمان، ولا يفهم من أقواله فيها ذلك، ويمكن تلخيص ما ذكره فيها - فيما يأتي:

أ - هما فعلاَن غير متصرفين للدلالة على المدح والذم فهما لا يدلان على الماضي، وإنما هما للإشياء، ولهذا جاز توحيد فاعلهما، يقول: والعرب توحد نعم وبش، وإن كانتا بعد الأسماء فيقولون: أما قومك فتعموا قوماً ونعم قوماً، وكذلك بش، وإنما جاز توحيدهما لأنها ليستا بفعل يلتبس معناه وإنما أدخلوهما لتدلا على المدح والذم، ألا ترى أن لفظهما لفظ فَعَلٌ وليس معناهما كذلك وأنه لا يقال منهما: يباس الرجل زيد ولا ينعم الرجل أخوك فلذلك استجازوا الجمع والتوحيد في الفعل، ونظيرهما: ﴿عسى أن يكونوا خيراً منهم﴾⁽³⁾ وفي قراءة عبد الله «عسوا أن يكونوا خيراً منهم» ألا ترى أنك لا تقول: «هو يعسى كما لم تقل: يباس»⁽⁴⁾ أليس هذا صريحاً في أنها فعلاَن، وأنه يميز أن يكون فاعلهما ضميراً ظاهراً؟⁽⁵⁾

ب - يشترط في فاعلهما الظاهر ما يشترطه البصريون من كونه بال الجنسية أو مضافاً لما فيه آل وهو يميز أن يكون مضافاً لنكرة - أو أن يكون الفاعل مضمراً مفسراً بتمييز يقول «وبناء نعم وبش ونحوهما أن ينصبا ما وليهما من

(1) ج 26/3 وما بعدها.

(2) ينظر شرحه على الألفية بحاشية الحضري ج 42/2.

(3) الآية 11 / الحجرات.

(4) المعال ج 141/2 - 142 ويراجع ج 268/1.

(5) وينظر أصول ابن السراج ج 139/1.

النكرات وأن يرفعا ما وليهما من معرفة غير مؤقتة، وما أضيف إلى تلك المعرفة، وما أضيف إلى نكرة كان فيه الرفع والنصب⁽¹⁾ ويقول في موضع آخر تمثيلاً لهذه الأحكام: «كقولك: بشس رجلاً عمرو ونعم رجلاً عمرو، وإذا أوليتها معرفة فلتكن مؤقتة في سبيل النكرة ألا ترى أنك ترفع فتقول نعم الرجل عمرو وبشس الرجل عمرو، فإذا أضفت النكرة إلى نكرة رفعت ونصبت كقولك نعم غلام سفر زيد، وغلام سفر زيد، وإن أضفت إلى المعرفة شيئاً رفعت فقلت: نعم سائس الخيل زيد، ولا يجوز النصب إلا أن يضطر إليه شاعر»⁽²⁾.

فهو يخالف غيره بتجويزه أن يكون فاعلها مضافاً إلى نكرة قال الأشموني «أجاز الفراء أن يكون (أى فاعل نعم وبشس) مضافاً إلى نكرة»⁽³⁾.

جـ- لا يجوز الفراء أن يكون فاعلها: (الذى) ولا (من) ولا (ما) إلا إذا نوى الاكتفاء بالفاعل عن المخصوص، وقد أجاز الكسائي إسنادها إلى (ما) على إضمار (ما) أخرى يقول: «ولا يصلح أن تولى نعم وبشس (الذى) ولا (من) ولا (ما) إلا أن تنوى بها الاكتفاء دون أن يأتى بعد ذلك اسم مرفوع (أى مخصص) من ذلك قولك: بشسا (ما)⁽⁴⁾ صنعت، فهذه مكتفية وساء ما صنعت، ولا يجوز ساء ما صنعك، وقد أجاز الكسائي في كتابه على هذا المذهب قال: ولا نعرف ما جهته، وقال (الكسائي): أرادت العرب أن تجعل ما بمنزلة الرجل حرفاً تاماً، ثم أضمرنا لصنعت (ما) كأنه قال بشسا ما صنعت فهذا قوله وأنا لا أجيزه»⁽⁵⁾.

(1) جـ 267/1.

(2) جـ 57/1.

(3) شرحه على الألفية 58/3. ونظر حاشية المحضرى جـ 42/2 - 43.

(4) هكذا في النسخة المطبوعة ويدل سياق الكلام والمثال أن (ما) زائدة في الطبع.

(5) جـ 57/1.

فهو لا يختلف مع الكسائي إلا في بعض جزئيات هذه المسألة، ومن هذا يتبين:

- 1- أن قول الأشموني⁽¹⁾ في نحو «نعم ما يقول الفاضل»: أن القول يكون ما إسمياً تاماً معرفة فاعلاً والفعل صفة لمخصوص محذوف «والتقدير نعم الشيء شيء فعلت» منسوب للكسائي هذا القول صحيح.
- 2- وأن قوله⁽²⁾: «إنها موصولة والفعل صلتها وهي فاعل يكتفى بها ويصلتها عن المخصوص» قول نقله ابن مالك في شرح التسهيل عن الفراء والكسائي صحيح يؤيده النص السابق.
- 3- وأن قوله⁽³⁾: «وأما القائلون بأنها (أى ما) المخصوص فقالوا: إنها موصولة والفاعل مستتر وما أخرى محذوفة هي التمييز، والأصل نعماً ما صنعت (والتقدير نعم شيئاً الذى صنعت) قول الأشموني: «هذا قول الفراء» غير صحيح وهو قول الكسائي الذى رفضه الفراء وقال: «ولا نعرف ما جهته» وهذا قوله وأنا لا أجيزه» والغريب أن المثل المرفوض هو نفسه المذكور في شرح الأشموني.

د - إن الفراء يجيز أن تتركب، نعم ويش مع (ما) مثل «حبذا»، فتعتبران كلمة واحدة وما بعدها مرفوع بها: ولا يجوز حينئذ أن تؤنثا ولا أن تلحقها علامة تثنية ولا جمع قال: «فلذا جعلت نعم صلة لما⁽⁴⁾ بمنزلة قولك «كلمياً» وإنهاء كانت بمنزلة حبذا فرفعت بها الأسماء من ذلك قول الله عز وجل: ﴿إِنْ تَبَدَّوْا الصَّدَقَاتُ فَنِعْمًا هِيَ﴾⁽⁵⁾ رفعت (هى) بـ (نعماً) ولا تأنيث فى (نعم) ولا تثنية إذا جعلت (ما) صلة⁽⁴⁾ لها فتصير (ما) مع (نعم) بمنزلة (ذا) من حبذا ألا ترى أن

(1) شرحه على الألفية 35/3 - 36.

(2) و (3) نفس المصدر السابق.

(4) أى موصولة بما.

(5) الآية 271 / البقرة.

«حبذا» لا يدخلها تأنيث ولا جمع⁽¹⁾.

والقول بتركيب حبذا كلمة واحدة وما بعدها فاعل أو خبر أو مبتدأ قول قال به بعض النحويين وقد جعلها المبرد وابن السراج مبتدأ وما بعدها خبراً⁽²⁾.

كما يجيز الفراء أن تكون (ما) في (نعم) حشواً زائدة، قال: «ولو جعلت (ما) على جهة الحشو (أى الزيادة) كما تقول: عما قليل آتيك جاز فيه التأنيث والجمع فقلت: بشما رجلين أنتما ويشت ما جارية جاريتك، وسمعت العرب تقول: في (نعم) المكتفية بما بشما تزويج ولا مهر، فيرفعون التزويج بـ «بشما»⁽³⁾ وهذا القول العربى للمركبة مع (ما) وما بعدها وهو تزويج مرفوع ببش.

أما بعد فهذا مجمل أقوال الفراء في نعم وبش في (المعان) رأيت من الحير تقديمه على هذا النحو المفصل لما رأيت من القصور والاضطراب فيما تنسبه كتب النحو إلى الكوفيين وإلى الفراء منهم، فيها.

4 - قبح العطف على الضمير المخفوض عند الكوفيين:

جاء في الإنصاف⁽⁴⁾: «ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز العطف على الضمير المخفوض»، وذلك نحو قولك: «مررت بك وزيد» هكذا يحكى الأنبارى عن الكوفيين جواز العطف على الضمير المخفوض دون كراهية منهم لذلك أو تقبيح له.

ونجد علمين من أئمة النحو يقولان: إن من أجازاه رآه قبيحاً كالضرورة

(1) جـ 58/1.

(2) ينظر الأشمونى جـ 40/3 والمقتضب 145/2 والأصول لابن السراج 135/1 و 143.

(3) جـ 58/1.

(4) جـ 463/2 وما بعدها (م 65) ويراجع أيضاً شرح الأشمونى جـ 224/2 وما بعدها وغيره.

يقول أبو العباس المبرد: «وقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾⁽¹⁾ بعد قوله ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾⁽²⁾ إنما هو على هذا «أى منصوب على المدح» ومن زعم أنه أراد (ومن المقيمِينَ الصلاة) فمخطيء في قول البصريين لأنهم لا يعطفون الظاهر على المضمرة المخفوض ومن أجازوه من غيرهم فعلى قبح كالضرورة والقرآن إنما يحمل على أشرف المذاهب، وقرأ حمزة ﴿الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾⁽³⁾ بالجر وهذا ما لا يجوز عندنا إلا أن يضطر إليه شاعر»⁽⁴⁾ ويقول أبو القاسم الزجاجي: «ولو قلت: مررت به وزيد كان غير جائز عند البصريين البتة، إلا في ضرورة الشعر، وقد قبحه الكوفيون وأجازوه مع قبحه»⁽⁵⁾ وإجازة الكوفيين لهذا المطف مع عده قبيحاً كالضرورة هو ما يوافق ما في «معاني الفراء» فقد تناوله فيه فوصفه بالقبح وكراهية العرب له وقتله عندهم، وقد خرج عليه مع ذلك، واعتبره نوعاً من الضرورة، قال: «وقوله: ﴿الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾، فناسب الأرحام يريد: واتقوا الأرحام أن تقطعوها، قال: حدثنا الفراء قال: حدثني شريك عن الأعمش عن إبراهيم أنه خفض الأرحام قال: هو كقولهم: بالله والرحم وفيه قبح لأن العرب لا ترد مخفوضاً على مخفوض وقد كفى عنه، وقد قال الشاعر»⁽⁶⁾ في جوازه:

نُعَلِّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارِي سَيُوقِنَا وَمَا بَيْنَهُمَا وَالْكَعْبُ غُوطٌ نَفَانُفُ

وإنما يجوز هذا في الشعر لضيقه»⁽⁷⁾. هذا وصف الفراء لهذا النوع من المعطف، وهو واضح، واعتقادي أن الأنباري لو علم بتقبيح الكوفيين له وعده نوعاً من الضرورة لاتخذ ذلك حجة عليهم، خصوصاً في هذه المسألة التي تبدو

(1) الآية 162 / النساء.

(2) الآية 162 / النساء.

(3) الآية 1 / النساء.

(4) الكامل ج 2 / 748 - 749 بتحقيق د. زكي مبارك.

(5) مجالس العلماء.

(6) هو مسكين الدارمي.

(7) المعاني ج 1 / 252 - 253.

فيها حجج البصريين ضعيفة واهية تعتمد على التعليل والفلسفة العقلية، حتى أن الأنباري جعل، مما روى أن الكُتَّابَ أخطأوا في كتابة القرآن، حجة ليقوى مذهب البصريين وليته ما فعل!⁽¹⁾

وأما تخريج الفراء بعض الآيات عليه لكون الكوفيين أجازوه، فذلك في قوله تعالى: ﴿ قل الله يفتيكُم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب ﴾⁽²⁾ فهو قد جوز في (ما) أن تكون معطوفة على فاعل (يفتيكم) للفصل بـ «فيهن» وقد صدر بهذا التخريج ثم قال: «وإن شئت جعلت (ما) في موضع خفض: «الله يفتيكُم فيهن وما يتلى عليكم غيرهن»⁽³⁾ ويقول في قوله تعالى: ﴿ جعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين ﴾⁽⁴⁾: «من في موضع نصب يقول: جعلنا لكم فيها المعاش والعبيد والإماء»... وقد يقال: إن (من) في موضع خفض يراد جعلنا لكم فيها معاش ولن، وما أقل ما ترد العرب مخفوضاً قد كنى عنه»⁽⁵⁾ ويقول: ﴿ والمسجد الحرام ﴾⁽⁶⁾ مخفوض بقوله «يسألونك عن القتال وعن المسجد»⁽⁷⁾ وهذه الآيات كلها جعلها الأنباري من أدلة الكوفيين في جواز هذا العطف ونحن نرى الفراء يخرجها على ما يخرجها عليه البصريون من العطف والتقدير، ويتفق معه الأنباري في بعضها حتى في المقدر وقد يختلفان بعض الاختلاف في المعطوف عليه، أو كثرة تخريجات البصريين ويبدو لي أن الفراء يتحاشى هذا العطف بالقدر المستطاع لأنه قبيح، ونصوبه واضحة في تقييده وفي البعد عنه لأنه يقدم غيره عليه وينص على قلته عند العرب.

ولكن الأنباري يحكى مذهب الكوفيين - كما رأينا - ولا يذكر شيئاً عن هذه

(1) يراجع في الموضع المتقدم.

(2) الآية 127 / النساء.

(3) المعاني جـ 290/1.

(4) الآية 20 / الحجر.

(5) المعاني جـ 86/2.

(6) الآية 217 / البقرة.

(7) المعاني جـ 141/1.

التخريجات الكوفية، أو أنهم لم يميزوه إلا بفتح وبما يشبه الحمل على الضرورة ولو ظفر بذلك لكان من حججه، وموهناً للمذهب الكوفيين الذي يبدو متعسفاً في رده في هذه المسألة.

هذا هو مذهب الكوفيين كما يصوره إمامهم الثاني: الفراء⁽¹⁾ لا كما يصوره الأنباري الذي نظن ظناً أنه نقل من مصادر لم نطلع عليها أو مما شاع بين النحويين المتأخرين، ولم ير آراء الفراء هذه وإلا كانت موضع حديثه ومورداً لأدلته، والإمام الطبري - لأنه كوفي كما يأتي - نقل قول الفراء السابق في آية النساء الأولى بل غالى في وصفها بالقبح والرداءة فقال: «وأما الكلام فلا شيء يضطر المتكلم إلى اختيار المكروه من المطلق والردىء في الإعراب منه»⁽²⁾.

هذا وقد نسب الأشموني إلى الفراء أنه يجوز هذا العطف إذا أكد الضمير المجرور مثل «مرت به نفسه وزيد»⁽³⁾ وهذا القول لا نجد في المواضع السابقة ما يستند، فلعل الفراء قاله في موضع آخر، وقد نسب أبو حيان إلى أبي عمر الجرمي - كما يأتي في مبحث البحر والمحيط -⁽⁴⁾ ولم ينسبه إلى الفراء. وابن مالك وأبو حيان هما اللذان أجازاه دون تقييد ودون قيد أو شرط لكثرة شواهدهم وقد دافع عنه ابن مالك دفاعاً قوياً في «شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح»⁽⁵⁾، كما يأتي في مواضع أخرى من هذا البحث، فالعطف على الضمير المجرور يعتبر نموذجاً لاحتكاك النحويين والمفسرين والقراء ومواقفهم من القراءات، يتكرر عنه الحديث في أكثر من موطن.

5 - العطف على الضمير المتصل المرفوع دون تأكيد جائز قليل:

وشبيهه بموقف الفراء من العطف على الضمير المخفوض، موقفه من العطف

(1) وينظر أيضاً إعراب النحاس الورقة / 44 / أ.

(2) تفسير الطبري ج 520/ ط / دار المعارف بمصر.

(3) شرح الأشموني ج 116/3.

(4) وينظر ج 147/2.

(5) ينظر ص 53 - 57.

على الضمير المرفوع المتصل دون تأكيد حيث أجازته وحكم عليه بالقلة في كلام العرب، وأن الكثير هو العطف بعد تأكيده، قال: ﴿ فاستوى وهو بالأفق الأعلى ﴾⁽¹⁾ فأنضم الاسم في (استوى) ورد عليه (هو) وأكثر كلام العرب أن يقولوا: «استوى هو وأبوه، ولا يكادون يقولون: استوى وأبوه وهو جائز لأن في الفعل مضمرًا»⁽²⁾ وإذا وجد الفاصل حسن العطف»⁽³⁾ وهم في هذا التجويز على خلاف البصريين الذين يمتنعون هذا العطف - بدون فاصل ولا يكون عندهم إلا في الشعر على قبح، وهي المسألة السادسة والستون في الإنصاف⁽⁴⁾ ولا تجد فيه أيضاً تفصيل الفراء وتفضيله عدم العطف، وأن الأكثر هو العطف مع الفاصل، وقد أجازته ابن مالك⁽⁵⁾ على نحو ما أجازته الفراء الذي نقل تفسيره السابق لأية النجم الإمام الطبري⁽⁶⁾ ولكنه لم ينسبه إليه، وقد نسب إليه الشاهد الشعري الذي استشهد به لتوجيه العطف فيها، فقال الحافظ ابن كثير⁽⁷⁾: «وقد قال ابن جرير [الطبري] ههنا قولاً لم أره لغيره ولا حكاها عن أحد» - وهو قول الفراء وتوجيهه وغير مقبول من أئمة التفسير، فردّه ابن كثير من حيث المعنى - لأن المستوى بالأفق الأعلى هو جبريل وحده والنبي في الأرض في غار حراء - في أول بعثته عليه الصلاة والسلام، وهي المرة الأولى التي رأى النبي فيها جبريل على صورته الحقيقية، والمرة الثانية لهذه الرؤية كانت ليلة الإسراء عند سدره المنتهى كما في قوله تعالى: ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى عند سدره المنتهى ﴾⁽⁸⁾ وهو القول الذي أيده الطبري بالأثر، ولذلك يُعَرَّبُ النحويون قوله تعالى: ﴿ وهو بالأفق الأعلى ﴾ جملة حالية من فاعل استوى - الذي هو جبريل عليه السلام، أي استقرّ واعتدل جبريل حال كونه

(1) الآية 6، 7/النجم.

(2) المعاني ج 3/95 ونظر 177 و ج 1/304.

(3) / ج 3/95.

(4) ج 2/474 وما بعدها.

(5) ينظر شرح الأشموني ج 3/114.

(6) تفسيره ج 27/43 - 44.

(7) تفسيره ج 4/247.

(8) الآية 13 - 14 /النجم.

عالياً بالأفق الأعلى⁽¹⁾، وهو الإعراب الذي يتفق مع مذهب البصريين ويحملون عليه الآية في ردهم على الكوفيين.

6 - الفصل بين المتصافين لا يجوز عند الفراء إلا في ضرورة الشعر بالظرف والجار والمجرور:

يتفق البصريون والكوفيون على أنه لا يجوز الفصل بينهما في غير ضرورة الشعر يقول الأنباري: «لأن الإجماع واقع على امتناع الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول في غير ضرورة الشعر والقرآن ليس فيه ضرورة»⁽²⁾ وإنما الخلاف بين المذهبيين - على ما يذكر الأنباري - في الفصل بغير الظرف والجار والمجرور في ضرورة الشعر: أى بالمفعول ونحوه: فقال الكوفيون: يجوز الفصل في الشعر بغيرهما، وقال البصريون: لا يجوز⁽²⁾ قال الرضى: «وأكرر أكثر النحاة الفصل بالمفعول وغيره في السعة ولا شك أن الفصل بينهما في الضرورة ثابت مع قلته وقبحه، والفصل بغير الظرف في الشعر أقبح منه بالظرف وكذا الفصل بالظرف في غير الشعر أقبح منه في الشعر، وهو عند يونس قياسى»⁽³⁾ وهذه الكلمة أدق تصويراً لموقف النحاة من هذا الفصل مما قاله صاحب الإنصاف إذ أننا نرى الفراء ينكر الفصل بينهما بالمفعول ويقف موقفاً متشدداً من آيتين قرئتا به وهما:

أ - قوله تعالى: ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾⁽⁴⁾ بإضافة (قتل) إلى شركائهم ونصب «أولادهم» مفعولاً به فاصلاً بينهما

(1) ينظر البيان في إعراب القرآن للمكبرى 1186/2 وحاشية الجمل على الجلالين 224/4 والانصاف في الموضع السابق.

(2) الانصاف جـ 435/2 (م) 60 جـ 427/2 - 436.

(3) شرح الكافية جـ 293/1.

(4) الآية 137 / الأنعام.

وهي قراءة عبد الله بن عامر اليحصبي⁽¹⁾ من القراء السبعة يقول الفراء عن هذه القراءة: «وليس قول من قال: إنما أرادوا مثل قول الشاعر: فزَجَجْتُهَا مُتَمَكِّنًا زَجُّ الْقُلُوصِ أَبِي مَزَادَةَ بشيء، وهذا مما كان يقوله نحويو أهل الحجاز ولم نجد مثله في العربية»⁽²⁾.

ب- وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مَخْلُوفًا وَعَدَهُ رَسُولُهُ﴾⁽³⁾ في قراءة شاذة بنصب «وعده» مفعولاً به فاصلاً بين المتضافين، قال الفراء عن هذه القراءة «وليس قول من قال «مخلف وعده رسول» ولا زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم» بشيء وقد فسر ذلك. ونحويو أهل المدينة ينشدون قوله «فزججتها...» قال الفراء: باطل، والصواب: زج القلوص أبو مزاده⁽⁴⁾ فالقراء ينكر هاتين القراءتين بالفصل ويرد شاهده ويقول: لم نجد مثله في العربية وإنه باطل، ويعد له حسب القواعد المطردة، وشبيه بهذا قول الزخشرى: «وما يقع في بعض نسخ الكتاب من قوله: «فزججتها بمرجة، زج القلوص أبي مزادة» «فسيوه برىء من عهده»⁽⁵⁾، والواقع أن هذا البيت لا يعرف قائله وليس له سوابق أو لواحق»⁽⁶⁾.

هذا وقد حاول الفراء إخراج قراءة ابن عامر على الفصل بين المتضافين الذي لم يقبله فقال: «في بعض مصاحف أهل الشام

(1) توفي سنة 118 هـ / وينظر ترجمته في «معركة القراء الكبار» للذهبي ج 1/ 67 - 70 وغيره.

(2) المعاني ج 1 - 357 - 358.

(3) الآية 47 / إبراهيم.

(4) ج 2 - 81 - 82 / وتنتظر ص 252 منه.

(5) المفصل بشرح ابن يعيش 19/3.

(6) قال الأعلام: هو من إنشاد الأخصى وزياداته في الكتاب 88/1 وينظر العيني على شواهد الأشمون

276/2 والخزائفة 254/2.

(شركائهم) بالياء فإن لم تكن مثبتة عن الأولين، فينبغي أن يقرأ (زين)⁽¹⁾ وتكون الشركاء هم الأولاد لأنهم منهم في النسب والميراث، فإن كانوا يقرءون (زين) فلست أعرف جهتها، ثم ألتبس لها أن تكون على لغة من لا يقلب حرف العلة في الطرف بعد الألف الزائدة فيقول في «عشاء» عشايا وحمرايان في تثنية حمراء والقياس: حمراوان، «فهذا وجه أن يكونوا قالوا: «زين لكثير من المشركين قتل أولادهم، شركائهم»⁽²⁾ وإن شئت جعلت (زين) إذا فتحته فعلاً لإبليس ثم تخفض الشركاء باتباع الأولاد»⁽³⁾ أى على أن الشركاء بدل من الأولاد. هذا هو موقف الفراء من هذه القراءة المتواترة، وهو موقف واضح التشدد لم يسبق إليه مما يجعله فاتح باب الطعن فيها وتبعه كثيرون - كما يأتى في مواضعه في هذا البحث.

كما يصور هذا الموقف رأيه في الفصل بين المتضامين بالمفعول وأنه لا يجوز في الشعر ولا في النثر من باب أولى، مما يجعل ما نسبته الأنبارى إلى الكوفيين من جواز هذا الفصل في الشعر، يجعله غير دقيق، وقد تنبه البغدادى إلى ذلك فردّ عليه ورأى أن هذه النسبة مخالفة لما ذكره الفراء في قراءة ابن عامر السابقة، فقال تعليقاً على ما قرره الأنبارى في هذه المسألة: «وفيه أمران: الأول: إن نسبة جواز الفصل في الشعر بنحو المفعول إلى الكوفيين لم يعترف به الفراء وهو من أجل أئمة الكوفيين قال في تفسيره المعروف بـ (معاني القرآن) في سورة الأنعام عند قراءة ابن عامر...»⁽⁴⁾.

ومما ذكر يثبت أن الفراء لا يختلف عن البصريين في الموقف من هذه القضية وهي قضية مثارة بشكل متكرر في كتب التفسير - وسيأتى

(1) بالبناء لما لم يسم فاعله وهي قراءة ابن عامر.

(2) يضم الياء وينظر في هذه اللغة اللسان «حما» جـ 218/18.

(3) جـ 357/1 مع هوامش المحققين للمعانى.

(4) الخزانة جـ 253/2.

الحديث عنها في مواطن من هذا البحث عما يعقني من الإفاضة فيها هنا.

وأشير الآن إلى بعض مسائل الخلاف إشارات مجملة فأقول:

7 - ذهب الكوفيون إلى أن هذا وأخواته من أسماء الإشارة تكون بمعنى الذي وأخواته، أسماء موصولة، ومنع ذلك البصريون⁽¹⁾. ونجد الفراء يقرر مذهب الكوفيين ويحمل عليه كثيراً من الآيات القرآنية، مثل قوله تعالى: ﴿وما تلك بيمينك يا موسى﴾⁽²⁾ قال ومعنى (تلك): هذه، قوله: (بيمينك) في مذهب صلة لأن تلك وهذه توصلان كما توصل الذي قال الشاعر⁽³⁾.

عَدَسْ ما لِعَبَادٍ عَلَيْكَ إِسَارَةً أَمِنَتْ وَهَذَا تُحْمِلِينَ طَلِيقًا⁽⁴⁾

موافقة الزجاج للكوفيين في جعل اسم الإشارة اسماً موصولاً:

وقد رأيت أبا إسحاق الزجاج يوافق الكوفيين في هذا الرأي فيحمل عليه بعض الآيات القرآنية بتأويل اسم الإشارة بالموصول⁽⁵⁾ وكذلك ابن السراج. كما سلف في مبحثه. ولكننا لا نجد ذكراً لمخالفتها البصريين في الإنصاف.

8 - ذهب الكوفيون والأخفش إلى إجازة حذف الاسم الموصول الإسمي ومنعه البصريون⁽⁶⁾. ونجد الفراء يخرج آيات كثيرة على حذفه مثل قوله تعالى: ﴿من الذين هادوا بجرفون الكلم﴾⁽⁷⁾ يقول: «إن شئت جعلتها متصلة» بقوله ﴿الم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب من الذين هادوا بجرفون الكلم﴾ وإن

(1) ينظر الانصاف ج 2/717 وما بعدها (م 103).

(2) الآية 17 طه.

(3) هو يزيد بن مفرغ الحميري/ ينظر فيه الحزاة ج 2/514-515 وهامش الانصاف ج 2/717.

(4) المعاني ج 2/177 وينظر ج 1/138-139.

(5) ينظر ج 1/ الورقة 61/1 ب من معاني الزجاج وغيرها.

(6) ينظر المغني ج 2/694.

(7) الآية 46 النساء.

شئت كانت منقطعة منها مستأنفة، ويكون المعنى: من الذين من يحرفون الكلام، وذلك من كلام العرب أن يضمروا (من)⁽¹⁾ في مبتدأ الكلام فيقولون: منا يقول ذلك ومنا لا يقوله، وذلك أن من بعض لما هي منه، فلذلك أدت عن المعنى المتروك، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾⁽²⁾ وقال: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾⁽³⁾ وهو يشترط لهذا الحذف أن يكون بعد (من) الجارة قال: «ولا يجوز إضمار (من) في شيء من الصفات إلا على المعنى الذى نبأته به». وقد قال الشاعر: في (في) ولست أشتبهها⁽⁴⁾ والبصريون يخرجون هذه الآيات ونظائرها على حذف الموصوف، وسيأتى ذلك في مواضع أخرى من هذا البحث.

9 - ذهب الكوفيون إلى أن السين الداخلة على الفعل المضارع نحو سأفعل أصلها سوف، وذهب البصريون إلى أنها أصل بنفسها، ولكل حججه⁽⁵⁾.

ونجد الفراء - في المعاني - يقرر هذا الأصل الكوفي ويعلل له بكثرة الاستعمال على نحو ما يحكى الأنباري عن الكوفيين، يقول في قوله تعالى: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾⁽⁶⁾: «وهي في قراءة عبد الله (ولسيعطيك) والمعنى واحد، إلا أن سوف كثرت في الكلام وعرف موضعها فترك منها الفاء والواو، والحرف إذا كثر فرمما فعل به ذلك كما قيل (أيش) تقول: كما قيل قم لا باك وقم لا بشانتك، يريدون: لا أباك لك ولا أبا لسانك، وقد سمعت بيتا حذف الفاء فيه من (كيف) قال الشاعر:

مِنْ طَالِبِينَ مِنْ لِيُعْرَانِ لَنَا رَفَضَتْ كَيْلًا يُحْسُون مِنْ بُعْرَانِنَا أَثَرَا

(1) أى الجارة.

(2) الآية 164 / الصافات.

(3) الآية 71 / مريم.

(4) المعاني ج 271/1 ونظر ج 264/2 والحزانة ج 311/2.

(5) ينظر الانصاف ج 646 - 647 (م 92).

(6) الآية 5 / الضحى .

أراد كيف لا يحسون؟ وهذا لذلك⁽¹⁾ وهو رأى يحمل طابع الكوفيين في القياس على الشاذ والاعتداد بالوارد القليل والمحلول القليل.

10 - ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز⁽²⁾ ونرى الفراء في - المعاني - يقرر مذهب الكوفيين ويخرج عليه في أكثر من موضع، مثل ﴿ولدار الآخرة﴾⁽³⁾ أضيفت الدار إلى الآخرة، وهى الآخرة وقد تضيف العرب الشيء إلى نفسه إذا اختلف لفظه كقوله: ﴿إن هذا هو حق اليقين﴾⁽⁴⁾ والحق هو اليقين، ومثله أتيتك بارحة الأولى وعام الأول وليلة الأولى ويوم الخميس وجميع الأيام تضاف إلى أنفسها لاختلاف لفظها، وكذلك شهر ربيع والعرب تقول في كلامها:

- أنشدني بعضهم :-

أتمدح ففَعَساً وتذمُّ عَبَساً أَلَا لَهِ أَثُّكَ مِنْ هَجِينِ
ولو أَقَوْتُ عليك ديارُ عَبَس عَرَفْتُ الدُّلَّ عِرْفَانُ اليَقِينِ
وإنما معناه: عرفاناً يقيناً⁽⁵⁾.

وقد حمل البصريون هذه الإضافة على حذف المضاف إليه وإقامة صفته مقامه مثل: «حق اليقين» تقديره حق الأمر اليقين⁽⁶⁾.

11 - ذهب الكوفيون إلى أن (أن) الخفيفة تعمل في الفعل المضارع، النصب مع

(1) المعاني ج 3/274 وينظر الخزانة 3/195 فقد نقل قول الفراء في هذه الآية وروايته لهذا البيت وإنكار أبي علي عليه هذا الرأي.

(2) ينظر الإنصاف ج 2/436 - 438 (م 61).

(3) الآية 109 / يوسف.

(4) الآية 95 / الواقعة.

(5) المعاني ج 2/55 - 56 وتنظر ص 168 وج 1/330 - 331 وج 3/78 وينظر أيضاً «إعراب ثلاثين سورة» 147. لابن خالويه.

(6) ينظر الإنصاف 438.

الحذف من غير بدل، وذهب البصريون إلى أنها لا تعمل مع الحذف من غير بدل⁽¹⁾.

وقد رأيت الفراء يخرج قراءة الإمام على بن أبي طالب قوله تعالى: ﴿فَكَ رَقَبَةً أَوْ أَطْعَمَ﴾⁽²⁾ على أن «أطعم» فعل مضارع منصوب بأن مضمرة، قال: «والوجه الآخر تضر فيه أن وتلقى مثل قول الشاعر⁽³⁾:

ألا أيها ذا الزاجرى أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى
ألا ترى أن ظهور أن في آخر الكلام يدل على أنها معطوفة على أخرى
مثلها في أول الكلام وقد حذفها»⁽⁴⁾.

ورواية هذا البيت بالنصب «نصب أحضر» يشبهها الكوفيون وينكرها البصريون، وقد رواه سيبويه بالرفع⁽⁵⁾، وسيأتى هذا في مناسبات أخرى.

12 - مجيء الواو بمعنى بل عند الفراء: جاء في معنى اللبيب⁽⁶⁾ «واختلف في «وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون»⁽⁷⁾ فقال الفراء: بل يزيدون هكذا جاء في التفسير مع صحته في العربية وقال بعض الكوفيين: بمعنى الواو «وفي الإنصاف»⁽⁸⁾ «ذهب الكوفيون إلى أن (أو) تكون بمعنى الواو ومعنى بل» و «ذهب البصريون إلى أنها لا تكون بمعناها».

(1) ينظر الإنصاف 559/2 وما بعدها (م 77).

(2) الآية 14/13 / البلد.

(3) هو طرفة بن العبد في معلقته.

(4) ج 265/3.

(5) ينظر الكتاب 452/1 وشرح القصائد التسع المشهورات، لأبي جعفر النحاس / تحقيق أحمد خطاب / ط / وزارة الإعلام بغداد ج 264/1 - 265 وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، للأنباري /

192 - 193.

(6) ج 67/1 وتنظر 65.

(7) الآية 147 / الصافات.

(8) ج 478/2 وما بعدها (م 67).

ونرى الفراء في المعاني يؤكد على مجيء الواو بمعنى بل في أكثر من موضع قال معلقاً على آية الصافات السابقة (أو يزيدون) أو هنا بمعنى بل كذلك جاء في التفسير مع صحته في العربية⁽¹⁾ «بل جاء في موضع آخر»⁽²⁾ قال: قال الفراء: من زعم أن (أو) في هذه الآية على غير معنى بل فقد افترى على الله لأن الله لا يشك ومنه قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾.

13 - ويجيء «أو» بمعنى «ولا» عنده: ويجوز الفراء أن تكون (أو) بمعنى (ولا) فقد جوز فيها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمْنَاهُمْ مِنْهُم أُنْثَىٰ أَوْ كَفُورًا﴾⁽³⁾ أن تكون بمعنى (ولا) أو «بمعنى الواو» قال (أو) هاهنا بمنزلة (لا) وأو في الحجد والاستفهام والجزاء تكون في معنى «لا» فهذا من ذلك⁽⁴⁾. ثم قال: «وقد يكون في العربية: لا تطعمن منهم من أنثى أو كفر فيكون المعنى في (أو) قريباً من معنى الواو، كقولك للرجل: لأعطينك سائت أو سكت معناه: لأعطينك على كل حال»⁽⁵⁾.

ويبدو أن مجيئها بمعنى الواو لغيره من الكوفيين وليس من قوله، فهو يقرره - في هذه الآية - يتحفظ ولكنه لا ينكره، وقد أسنده ابن هشام لبعض الكوفيين، أما مجيئها بمعنى (لا) فظاهر أنه يرضاه ويقعد له، ويستغرب⁽⁶⁾ ابن هشام من ابن مالك وآخرين الذين ذكروا مجيء (أو) بمعنى الواو ثم ذكروا أنها تجيء بمعنى «ولا» وما درى أن ابن مالك مسبوق في هذا الرأي بالفراء كما ظهر من النص السابق.

(1) جـ 393/2.

(2) جـ 250/1 جاء فيها النص المذكور في غير موضعه كما قال الأستاذان المحققان ولكنه منسق مع آراء الفراء في (أو).

(3) الآية 24 / الإنسان.

(4) جـ 219/3 - 220.

(5) المغني جـ 66/1.

مَوْقِفُ الْفَرَّاءِ مِنَ الْقِرَاءَاتِ

الفراء يعتمد مذهب السلف في تعريف القراءة الصحيحة:

سبق لى الحديث المفصل - في تعريف القرآن الكريم⁽¹⁾ - عن القراءة المتواترة والشاذة، وأن ذكرت، هناك أن النحاة الأوائل يشترطون للقراءة المقبولة توفر ثلاثة ضوابط هي:

أ - موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً.

ب - موافقة العربية ولو بوجه.

ج - صحة السند بنقلها عن النبي ﷺ، وأن القراءة الشاذة لا تصح القراءة بها.

والفراء من النحاة المتقدمين الذين سبقوا ابن مجاهد واعتماده للقراءات السبع التي اعتمدها العلماء من بعده - متواترة دون غيرها، ومن أضاف إليها لم يزد عن ثلاث بحيث لم تزد القراءات المتواترة عن عشر⁽²⁾ فلا ينتظر من الفراء اعتبار هذه القراءات متواترة دون غيرها ولا معتمدة - بهذا الوصف - دون سواها من القراءات - بل هو ينطلق في اعتباره للقراءة المقبولة من الضوابط السابقة وقد تقدم شرحها وبيان موقف العلماء منها⁽³⁾ فهو يقول: «اتباع المصحف إذا وجدت له وجهاً

(1) أى في المبحث الأول.

(2) ينظر الانحاف / 7.

(3) المرجع السابق.

من كلام العرب، وقراءة الفراء أحب إلى من خلافه» فهو بشرط - في هذا النص - لاتباع رسم المصحف موافقة العربية وقراءة الفراء أى ثبوت الرواية غير أن موقفه هذا يحتاج إلى بعض التفصيل وهو:

أ - لا يميز الفراء مخالفة رسم المصحف:

يذكر الفراء أن بعض العلماء كان يميز عدم التزام الرسم بإثبات الحروف المحذوف من الكلمة، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ﴾⁽¹⁾ فيثبت الواو في (يدع) وليست في المصحف، وأن أبا عمرو كان يقرأ «إن هذين لساحران»⁽²⁾ بالياء في هذين إعمالاً لـ (إن) ويقرأ (فأصدق) (وأكون)⁽³⁾ بإثبات واو (أكون) فزاد في الكتاب، فيقول الفراء عن ذلك كله: «ولست أشتهى ذلك ولا آخذ به»⁽⁴⁾ و«ولست أجترئ على ذلك»⁽⁵⁾ و«ولست أستحب ذلك»⁽⁶⁾ لأن إتباع رسم المصحف أحب إليه بالشرطين المتقدمين ولكن ثقتة في الرسم - فيما يبدو - ليست قوية في كل الأحيان، إذ نجد له بعض النصوص التي توحى بأن الالتزام به غير واجب - في كل المواطن أو في جميع صورته - إذ أن بعض هذه الصور يمكن أخذها على غير ظاهرها لعدم التزام العرب فيه بطريقة محددة، فهو رغم موقفه السابق من قراءة أبي عمرو (وأكون) السابقة يدافع عنها في موضع آخر من المعاني فيقول: «والنصب على أن ترده على ما بعدها فيقول: (وأكون) وهى قراءة ابن مسعود: (وأكون) بالواو وقد قرأ بها بعض القراء»⁽⁷⁾، قال: وأرى ذلك صواباً⁽⁸⁾ لأن الواو ربما حذفت من الكتاب، وهى تزداد لكثرة ما تنقص وتزداد في الكلام، ألا ترى

(1) الآية 11 / الإسراء .

(2) الآية 63 / طه .

(3) الآية 10 / المنافقون .

(4) المعاني ج 2/ 292 .

(5) و (6) المعاني ج 2/ 293 .

(7) أبو عمرو بن العلاء وغيره الاتحاف/ 417 .

(8) يقول محققا المعاني «يريد دفع ما يرد على قراءة أبي عمرو أنها مخالفة لرسم المصحف، إذ ليس فيه أكون بالواو، فذكر أن الواو قد تحذف في الرسم وهى ثابتة في اللفظ، اهـ .

أنهم يكتبون (الرحمن) و (سليمن) بطرح الألف والقراءة بإثباتها فلهذا جازت، وقد أسقطت الواو من قوله ﴿سندع الزبانية﴾⁽¹⁾ ومن قوله: ﴿ويدع الإنسان بالشر﴾ الآية والقراءة على نية إثبات الواو وأسقطوا من الأيكة ألفين فكتبوها في موضع (ليكة) وهى في موضع آخر (الأيكة) والقراءة على التمام، فهذا شاهد على جواز (وأكون من الصالحين)⁽²⁾.

ويقول في قوله تعالى: ﴿ولأوضحوا خلالكم﴾⁽³⁾ الإيضاع: السير بين القوم، وكتبت بلام ألف، وألف بعد ذلك، ولم يكتب في القرآن لها نظير⁽⁴⁾ وذلك أنهم لا يكادون يستمرون في الكتاب على جهة واحدة، ألا ترى أنهم كتبوا ﴿فما تغن النذر﴾⁽⁵⁾ بغير ياء ﴿وما تغنى الآيات والنذر﴾⁽⁶⁾ بالياء، وهو من سوء هجاء الأولين⁽⁷⁾.

بل إن الفراء يرى أن قراءة (براء) في قوله تعالى: ﴿إننى براء مما تعبدون﴾⁽⁸⁾ على (برىء) بالياء صواب موافق لرسم (براء بالألف بعد الراء لأن العرب قد تكتب الهمزة ألفاً في كل حالاتها) يقول:

وهى في قرارة عبد الله: «إننى برىء مما تعبدون» ولو قرأها قارئ كان صواباً موافقاً لقراءتنا لأن العرب تكتب: يستهزىء: يستهزأ فيجعلون الهمزة مكتوبة بالألف في كل حالاتها، يكتبون شىء: شيئاً ومثله كثير في مصاحف عبد

(1) الآية 18 / الملقن.

(2) المعاني ج 87/1 - 88.

الآية 47 / براءة.

(4) نفى النظير لهذا الرسم غير صحيح، إذ قد اتفق كتاب المصاحف على رسم «أو لأذبحته» الآية 21 / النمل، بألف بعد لام ألف، بينما اختلفوا في زيادة هذه الألف في «ولأوضحوا» والأكثر على تركها وعدم زيادتها، ينظر دليل الحيران على مورد الظمان / من ص / 181 - 185.

(5) الآية 5 / القمر.

(6) الآية 101 / يونس.

(7) ج 439/1.

(8) الآية 26 / الزخرف.

الله وفي مصحفنا: «ويىء لكم، ويىء بالالف»⁽¹⁾.

وربما دلّ هذا التأويل والذي سبقه على اهتمامه بقراءة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه، وأخذ به، فهو ما دافع عن قراءة (وأكون) بالواو ولا يجوز هذا الوجه في (براء)⁽²⁾ إلا في سياق روايته لقراءته فيها - وسيأتى أنه شديد الاهتمام والاعتماد على قراءته - ثم إنى أرى في هذا التجويز إهمالاً لجانب الرواية إذ إن القراءة المتواترة بفتح الراء والألف بعد الراء: (براء) فيه تطويع القراءة المتواترة لقراءة شاذة، أو لعله يقصد من قوله: (ولو قرأها قارىء) أنه لو ثبتت قراءتها رواية متواترة بكسر الراء ما ضُرَّ رسمها بالالف، لأن الرواية هي طريق ثبوت القراءة ونتيجة لما سلف نستطيع تحديد موقفه من الرسم فيما يأتى:

1 - الفراء لا يجترئ على مخالفة الرسم ولا يستحسنها بل يلتزم برسم المصحف ويقف عنده ما قوى سنده من كلام العرب.

2 - يرى أن العرب لا تلتزم بقاعدة محددة للرسم، وقد جاء المصحف على مذهبهم في ذلك، وبناء عليه يمكن رد بعض صور الرسم في القرآن الكريم إلى المتعارف عليه من الرسم العربى وما يوافق المنطوق به وتركيب الكلمة المرسومة على خلاف المعروف.

3 - ثم إن موقفه من الرسم يبدو عليه شيء من التناقض - مبعثه - فيما اعتقد ما جاء في الفقرة الثانية، وهو على كل حال موقف التمسك والتأويل لما يمكن النظر فيه من وجوه الرسم، فالفراء إمام مجتهد وسيأتى في مبحث الطبرى أن رسم المصحف ليس دليلاً وحده، وأن المعول عليه في ثبوت القراءة هو الرواية والنقل، وموافقة العربية.

(1) المعانى ج 3/30.

(2) جاء في الأحكام/ ص 385 (برىء) بكسر الراء بعدها ياء لغة نجد ويثى ويجمع ويؤث والجمهور أنى بنونين، براء بفتح الراء وبعدها ألف مصدر يستوى فيه المفرد والمذكر ومقابلهما ولم يحكوا فيه خلافاً بين قراء المتواترة/ ينظر سبعة ابن مجاهد 584 - 589 والنشر ج 2/368 - 370.

ب - موافقة العربية ونقد الفراء للقراءات :

موافقة القراءة للأسلوب العربى فى التعبير شرط لصحتها - كما سبق به البيان - وما تقدم من حديث عن نحو الفراء - يتبين أنه يعتمد اعتماداً كبيراً فى مذهبه النحوى وآرائه الكثيرة على الآيات القرآنية بقراءاتها المختلفة .

وفى هذا الجانب من البحث أناقش موقفه من شرط موافقة القراءات للعربية بالتطبيق على بعض الآيات التى تبدو غير موافقة للشائع الكثير من كلام العرب ويبدو ذلك فى صورتين :

الأولى : نقده بعض القراءات .

الثانية : ترجيحه بعض القراءات على أخرى .

نقد الفراء للقراءات وغمادجها :

أما الصورة الأولى - وهى نقد القراءات - فلنا نجدها واضحة لدى الفراء ونجد مواضع كثيرة من معانيه تدل عليها، وإليك غمادجها :

- 1 - يقول فى قوله تعالى : ﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنْهُمْ لَا يَعْمُرُونَ﴾⁽¹⁾ بالياء لا اختلاف عليها، وقد قرأها حمزة بالياء، ونرى أنه اعتبرها بقراءة عبد الله وهى فى قراءة عبد الله «وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْهُمْ سَبَقُوا إِنْهُمْ لَا يَعْمُرُونَ» فإذا لم تكن فيها (أنهم) لم يستقم للظن ألا يقع على شيء «والمقصود أن هذه القراءة بالياء فى (يحسب) الظاهر فيها أن «الذين كفروا» هو الفاعل، فيبقى «يحسبن» وهو الظن بدون مفعول وهو غير مستقيم - بخلاف قراءة التاء التى تجعل فاعل (تحسبن) مستتراً و«الذين كفروا» المفعول الأول وجملة «سبقوا المفعول الثانى»⁽²⁾، ثم رأى أن قراءة الياء لو كانت «أنهم لا يعمرزون»، الحمزة فى «أنهم» بالفتح و(لا) صلة زائدة وتكون الجملة من أن واسمها وخبرها

(1) الآية 59 / الأنفال .

(2) وينظر الإملاء ج 9/2 .

سادة مسد مفعول (يحسن) لاستقام المعنى وصحّت عربية وقال: لو كان مع (سبقوا) (أن) لصح المعنى والإعراب، وقد جوز فيه أن تكون (أن) مضمرة مقدرة مثل قول العرب (عسيت أذهب) وهو مذهب لقراءة حمزة يجعل (سبقوا) في موضع نصب: ولا يحسن الذين كفروا سابقين وأخيراً ختم كلامه بالقول «وما أحبها لشذوذها»⁽¹⁾ وهو قول مبالغ فيه وهي قراءة ابن عامر وحفص أيضاً - فهي متواترة، وقد خرجت على أن «الذين كفروا - وسبقوا - مفعول» (يحسن) والفاعل مقدر بالرسول أو حاسب أو المؤمن أو فيه ضمير يعود على من خلفهم في الآية السابقة⁽²⁾ على التي قبل هذه، أو الفاعل «الذين كفروا»، والمفعول الأول محذوف مقدر بـ «أنفسهم» أو على تقدير (أن) قبل سبقوا فحذفت وهي مرادة فسدت مسد مفعول يحسن ويؤيده قراءة عبد الله أنهم سبقوا⁽³⁾.

ومن الواضح أن هذه القراءة - من حيث الرواية اتفق عليها ثلاثة من النقاء الكبار ممن عرفوا - بعد الفراء - بالقراء السبعة، ومن حيث العربية يمكن تخريجها على وجه غير بعيدة فلا وجه لوصفها بالشذوذ، أو لعلّ الفراء لا يقصد من الشذوذ سوى ما يظهر عليها من عدم الوضوح في موافقة العربية، وما تحتاج إليه من تخريج وتأويل لهذه الموافقة - كما اتضح عما سبق.

2 - يرى الفراء أن القراء قلّ من سلم منهم من الوهم بقراءتهم بعض الكلمات على خلاف وجهها فيقعون في الوهم⁽⁴⁾ بإعطائها غير حكمها، وهذه نماذج مما حكم فيه بوهم القراء:

(1) المعاني ج 414/1 - 416.

(2) 57/ من السورة نفسها.

(3) ينظر الإملاء 9/2 والبحر المحيط 510/4.

(4) الوهم: يفتح الهاء بمعنى الغلط من وهم يوهم بمعنى غلط يغلط غلطاً وزناً ومعنى، ولعل مراد الفراء الوهم يسكون الهاء من وهم يهم من باب وعد، بمعنى سبق القلب إليه مع إرادة غيره، وينظر المصباح 352/ ولكن تعبيره بالغلط في بعض كلامه يوحي بإزادته الأول.

أ - في قوله تعالى: ﴿وما أنتم بمصرخي﴾⁽¹⁾ ذكر قراءة الأعمش ويحيى بن وثاب بكسر ياء «مصرخي» وقال: «ولعلها من وهم القراءة طبقه يحيى فإنه قل من سلم منهم من الوهم، ولعله ظن أن الباء في (مصرخي) خافضة للحرف كله، والياء من المتكلم خارجة عن ذلك»⁽²⁾، وهو حكم قاس يوهم أن القراءة نظر واجتهاد لا نقل ورواية، وهذه قراءة⁽³⁾ حمزة أيضاً، والقراء نفسه ذكر لها شاهداً أنشده إياه بعض العرب وهو:

قال لها هل لك ياتاقى قالت له ما أنت بالمرضى
وخرج ذلك بقوله:

فخفض الياء من (في) فإن يك ذلك صحيحاً فهو مما يتلقى من الساكنين فيخفض الآخر منها، وإن كان له أصل في الفتح ألا ترى أنهم يقولون: لم أره مذ اليوم والرفع في الذال هو الوجه لأنه أصل حركة مذ والخفض جائز، فكذلك الياء من (مصرخي) خففت ولها أصل في النصب وهي تخريج مرضى تناوله العلماء بالقبول والرفض كما يأتي في مناسبات أخرى، إذ أن هذه القراءة يكاد العلماء يجمعون على نقدها - كما يأتي -.

ب - وما يرى القراء أنهم قد وهموا فيه: قوله تعالى: ﴿نوله ما تولى ونصله جهنم﴾⁽⁵⁾ بإسكان الهاء في الفعلين «نوله ونصله» وهي قراءة أبي عمرو وأبي بكر وحمزة واختلف عن هشام وابن وردان وابن جمار⁽⁶⁾ وحق هذه الهاء أن تكون محركة بالكسر كما هي قراءة الآخرين، قال الفراء:

(1) الآية 22 / إبراهيم.

(2) جـ 75/2.

(3) ينظر كتاب السبعة لابن مجاهد / 632 والاحتاف / 272.

(4) جـ 76/2.

(5) الآية 115 / النساء.

(6) ينظر الإحتاف / 194.

«ظنوا - والله أعلم - أن الجزم في الهاء، والهاء في موضع نصب، وقد انجزم الفعل بسقوط الياء منه»⁽¹⁾ وقد كانت قراءة إسكان الهاء موضع نقاش النحويين والمفسرين نقداً ودفاعاً - كما يأتي.

ج - وما يرى الفراء أنه من الوهم قراءة ﴿وما تنزلت به الشياطين﴾⁽²⁾ برفع جمع التكسير، بالواو، وقد نسب هذه القراءة إلى الحسن ووصفها بالغلط «قال الفراء: وجاء عن الحسن «الشياطين» وكأنه من غلط الشيخ من أنه بمنزلة المسلمين والمسلمون»⁽³⁾.

3 - حكى الفراء أن أبا جعفر المدني قرأ ﴿اهتزّت وربّات﴾⁽⁴⁾ بهمز ربّات ثم قال: فإن كان ذهب إلى الربيثة الذي يحرس القوم، فهذا مذهب أي ارتفعت حتى صارت كالموضع للربيثة فإن لم يكن أراد من هذا: هذا فهو من غلط قد تغلظه العرب فتقول: حلات السوق ولبات بالحج وراثت الميت، وهو كما قرأ الحسن «ولأدراّتكم به»⁽⁵⁾ بهمز، وهو ما يرفض من القراءة «وقد تناول أبو الفتح هاتين القراءتين فذهب في الأولى مذهب الفراء، وخرج الثانية «ولأدراّتكم» على أن أصله «ولأدريّتكم» بالياء ثم قلبت الياء ألفاً لانفتاح ما قبلها وإن كانت ساكنة، ثم همزت الألف قياساً على بعض الوارد عن العرب»⁽⁶⁾.

4 - قرأ حمزة وأبو جعفر المدني قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَنْ لَا يَقِيَا حُدُودَ اللَّهِ﴾⁽⁷⁾ ببناء (يخافا) لما لم يسم فاعله فيكون الخوف واقعاً على الرجل والمرأة وعلى المصدر المؤول من «أن لا يقييا» وخاف لا يتعدى إلى اثنين، فقال الفراء: «وفي قراءة عبد الله (إِلَّا أَنْ تَخَافُوا) فقرأها حمزة على هذا المعنى (إِلَّا أَنْ يَخَافَا) ولا

(1) ج 75/2 - 76.

(2) الآية 210 / الشعراء.

(3) ج 76/2 ينظر المحتسب 133/2.

(4) الآية 5 / الحج.

(5) من الآية 16 / يونس.

(6) ينظر المحتسب 74/2 - 75.

(7) الآية 229 / البقرة.

يعجبني ذلك، وقرأها بعض أهل المدينة كما قرأها حمزة» ثم قال: «وأما ما قال حمزة فإنه إن كان أراد اعتبار قراءة عبد الله، فلم يصبه - والله أعلم - لأن الخوف إنما وقع على أن وحدها (أى فى قراءة عبد الله) إذ قال (إلا يخافوا أن لا)⁽¹⁾ وحمزة قد أوقع الخوف على الرجل والمرأة، ألا ترى أن اسمهما فى الخوف مرفوع بما لم يسم فاعله»⁽²⁾ ثم حاول تخريجها وقد خرجها النحويون على أن (أن لا يقيا) بدل اشتمال من نائب الفاعل⁽³⁾.

ولوع الفراء بنقد حمزة:

ويبدو لى أن الفراء مولع بنقد حمزة الزيات، كما فى النماذج السابقة ويقول فى شأنه فى موضع آخر: «وكان حمزة يفتح ما كان من الواو، ويكسر ما كان من الياء، وذلك من قلة البصر بمجارى كلام العرب»⁽⁴⁾.

أما بعد فهذه نماذج من نقد الفراء للقراءات والنظر فيها، ومحاولاته الاحتجاج لها وتوجيه ما يبدو منها غير موافق لظاهر العربية أو للكثير الشائع فيها، وتظهره هذه النماذج نحوباً كسائر النحويين فى موقفهم - اعتباراً للضوابط السابقة ونقداً واحتجاجاً - ولها نظائر كثيرة فى المعاني⁽⁵⁾.

ترجيح الفراء للقراءات على قراءات أخرى:

وأما الصورة الثانية وهى ترجيحه قراءة على أخرى فإن لها نماذج كثيرة فى المعاني أكتفى ببعضها فمن ذلك:

(1) هكذا فى المطبوعة وهى غير ظاهرة وقد تقدمت قراءة عبدالله وهى (إلا أن تخافوا) على ما ذكر الفراء قبل.

(2) جـ 145/ - 146.

(3) ينظر البحر المحيط 197/2.

(4) المعاني جـ 266/3.

(5) ينظر مثلاً جـ 125/1 وجـ 210/2 و 248 و 264 وجـ 55/3 و 74 و 184.

1 - قرأ كثير من القراء قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾⁽¹⁾ برفع (بين) على أنه فاعل (تقطع) وقرأ عبد الله (لقد تقطع ما بينكم) بزيادة (ما) فقال القراء: قرأ حمزة ومجاهد (بينكم) (أى بالرفع) يريد (وصلكم) وفي قراءة عبد الله⁽²⁾ (لقد تقطع ما بينكم) وهو وجه الكلام، إذ جعل الفعل لين ترك نصباً كما قالوا: أتانى دونك من الرجال فترك نصباً، وهو في موضع رفع لأنه صفة⁽³⁾ أى ظرف.

وللباحث أن يلاحظ على هذا النص ما يلى:

أ - قراءة الرفع هي قراءة جمهور⁽⁴⁾ القراء من السبعة وغيرهم وقد خرجت على الاتساع في الظرف بمعاملته معاملة الاسم بإسناد الفعل إليه وبينكم بمعنى (وصلكم)⁽⁵⁾.

ب - قراءة فتح بين التى فضلها القراء وجعل فيها بين فاعلاً مبنياً على الفتح فى موضع رفع - وهو قول الأخفش⁽⁶⁾ - هي قراءة نافع والكسائى وحفص وكذا أبو جعفر⁽⁷⁾ ولكن القراء لم يذكر هذه القراءة وإنما ذكر قراءة عبد الله بزيادة (ما) وهي قراءة شاذة، ويبدو من كلامه عنها أنه يعتبر ما زائدة والفعل مسند إلى بينكم، وذلك يدل على اهتمامه بقراءة عبد الله وإكثاره من روايتها.

ج - تفضيله قراءة الفتح، مبنى على قاعدة نحوية، ويدل على ما يشيع فى المعانى من قراءات مختلفة يستخدمها القراء - من حيث العربية - على قدم

(1) الآية 94 / الأنعام.

(2) وينظر كتاب المصاحف / 61.

(3) ج 345/1.

(4) ينظر البحر المحيط 182/4 والاحتاف / 213.

(5) ينظر مشكل إعراب القرآن لمكى 278/1 - 279.

(6) ينظر البحر فى الموضع نفسه.

(7) المرجعان السالفان.

المساواة ولا نجد له - ما يدل على تقديمه قراءة على أخرى من حيث صحة السند - كما يلي -.

2 - قوله تعالى: ﴿ثلاث عورات لكم﴾⁽¹⁾ قرأ كثير من القراء برفع «ثلاث» ونصبها آخرون، وقد اختار القراء قراءة الرفع داعياً لها محتجاً، قال: «ثم قال (ثلاث عورات لكم) فنصبها عاصم والأعمش ورفع غيرهما، والرفع في العربية أحب إلى - وكذلك أقرأ، والكسائي يقرأ بالنصب لأنه قد فسرهما في المرات وفيها بعدها فكرهت أن تكرر ثلاثة»⁽²⁾ كأنه يقصد أن أوقات الاستئذان قد فسرت مرتين في هذه الآية في قوله: «ثلاث مرات» فثلاث منصوب على الظرف لإضافته إلى مرات المستعمل ظرفاً وإن كان في الأصل مصدرأ، وفي قوله: «من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء» ففكرة القراء أن تنصب «ثلاث عورات» فتكون تفسيراً ثالثاً والمعنى على الرفع وقال: «واخترت الرفع لأن المعنى - والله أعلم - هذه الخصال وقت العورات ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن، فمعها ضمير برفع الثلاث، كأنك قلت: هذه ثلاث خصال كما قال: «سورة أنزلناها»⁽³⁾ أى هذه سورة...»⁽⁴⁾ وفي هذا النص اختيار وترجيح ونص على ما يقرأ به واحتجاج بما يستقيم به المعنى والقياس على النظائر ثم مخالفة لشيخه الكسائي.

3 - قوله تعالى: ﴿ويلقون فيها تحية وسلاماً﴾⁽⁴⁾ قرئ «يلقون» بالبناء لما لم يسم فاعله وفتح اللام وتشديد القاف و(يلقون) بالبناء للفاعل وإسكان اللام، فاختار القراء القراءة الثانية مع الاحتجاج والتعليل قائلاً: و«يلقون» أعجب إلى، لأن القراءة لو كانت على (يلقون) كانت بالياء لأنك تقول: فلان يلقى بالسلام وبالحير، وهو صواب يلقونه ويلقون به بما تقول: «أخذت بالخطام وأخذته»⁽⁵⁾ فيلقى بالتشديد يستعمل متعدياً بنفسه وبالياء.

(1) من الآية 58 / النور.

(2) جـ 260/2.

(3) الآية 1 / النور.

(4) الآية 75 / الفرقان.

(5) جـ 275/2.

4 - قوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بِاللُّغَةِ﴾⁽¹⁾ قرأ الحسن (بالغة) فيها بالنصب، وقرأ غيره بالرفع وقد احتجَّ القراء لكل منها وشرحه ويبيِّن قياسه في العربية، ولكنه رجح قراءة الرفع قال: «القراء على رفع (بالغة) إلا الحسن فإنه نصبها على مذهب المصدر كقولك حقاً، والبالغ في مذهب الحق يقال: جيد بالغ، كأنه قال: جيد حقاً قد بلغ حقيقة الجودة، وهو مذهب جيد وقراءة العوام أن تكون البالغة من نعت الإيمان أحب إلى»⁽²⁾ وقد جعل أبو الفتح (بالغة) في قراءة النصب منصوبة على الحال: أما من الضمير في (لكم) لأنه خبر لإيمان ففيه ضمير، أو من «علينا» إذا جعل صفة لإيمان ويجوز أن يكون حالاً من أيمان نفسها⁽³⁾ والظاهر أن إعراب «بالغة» حالاً أقرب إلى قواعد العربية من كونه مصدرأ لأنه وصف مشتق وهي صفة لإيمان في قراءة الرفع، ومجيء المصدر على وزن فاعل قليل.

هذه نماذج أربعة ولها نظائر وأشباه في المعاني⁽⁴⁾.

ومن الواضح أن القراء يعتمد في نقده وترجيحه واحتجاجه للقراءات على العربية وأساليبها وما يوجه الذوق السليم في استعمالها لأداء المعنى وما يليق بجلال القرآن وأسلوبه الرفيع، كتفضيله الإظهار على الإدغام في قوله: «وإنما بنى القرآن على الترسل والترتيل وإشباع الكلام فتيبانه أحب إلى من إدغامه، وقد أدغم القراء الكبار، وكل صواب»⁽⁵⁾.

(1) الآية 39 / القلم.

(2) ج 3/176.

(3) المحاسب 325/2 - 326.

(4) ينظر مثلاً ج 2/190 و 296 وج 1/441 وج 3/26 و 44.

(5) ج 1/414.

إكثار الفراء من القراءات في المعاني وتسويته بينها في الاستشهاد وتفضيله في القراءة - المجتمع عليه منها:

يلاحظ الباحث إكثار الفراء من رواية القراءات في معانيه وإلحاحه على إثباتها والاحتجاج بها ولها، لا فرق بين قراءة وأخرى أو بين القراءات التي اشتهرت بين الناس وتوثق سندها وكثر ناقلوها والقراءات التي لم تحظ بذلك واعتبرت شاذة.

والملاحظ - أيضاً - أن الفراء لا يهتم بنقد السند ولا ينظر فيه، ولا تبدو له في المعاني شخصية متميزة أو رأى محدد يمكن تقويمه في هذا الجانب بعكس ما رأيناه في الشرطين - موافقة الرسم - وموافقة العربية - الأولين لصحة القراءة فهو فيهما ذو رأى متميز وقلم نافذ - كما سبق به البيان، وذلك لأنه فيهما يملك الأداة - وهو علم العربية بخلافه في القراءات فإنه ناقل لعلم يضطرب بكثرة الروايات والقراء - وهي - إلى عصره - لم يتحدد منها المتواتر أو الصحيح الرواية من الشاذ تحديداً كاملاً ولم يتميز القراء الكبار تميزاً واضحاً.

ولهذا كانت أداة الفراء في النقد والاختيار - هي العربية - كما سلف - وكانت التسوية بينها عندما يعز عليه وجود فارق بينها أو سبب للاختيار من جانب العربية.

واليكم البيان:

أ - يتردد كثيراً في المعاني قراءات عبد الله بن مسعود⁽¹⁾ وأبي بن كعب⁽²⁾ وابن

(1) ينظر مثلاً ج 11/1 و 12 و 16 و 31 و 155 و 207 و 255 و 257 و ج 240/2 و 290 و 295 و 300 و ج 37/3 و 41.

(2) ينظر مثلاً ج 16/1 و 41 و 53 و 75 و 78 و 115 و 166 و 313 و ج 240/2 و 290 و 299.

عباس⁽¹⁾ من الصحابة رضى الله عنهم، وغيرهم والحسن البصرى⁽²⁾ وحيد الأعرج⁽³⁾ ويحيى بن وثاب⁽⁴⁾ والأعمش⁽⁵⁾ وأبى عبد الرحمن السلمى⁽⁶⁾ ومجاهد⁽⁷⁾، وأبى جعفر المدنى⁽⁸⁾، والكسائى⁽⁹⁾ وحزمة⁽¹⁰⁾ وأبى عمر بن العلاء⁽¹¹⁾ وعاصم بن أبى النجود⁽¹²⁾ ونافع المدنى⁽¹³⁾، وأهل الكوفة⁽¹⁴⁾، وأهل المدينة⁽¹⁵⁾، وأهل الحجاز⁽¹⁶⁾ وأهل البصرة⁽¹⁷⁾ - وغير هؤلاء وأولئك كثير كثرة لا يلفها الحصر، ويجب أن يذكر أن المقصود بأهل الكوفة هم قراء أهل هذه الأمصار، فيدخل في كل واحد منها قراء ذلك المصر، فمثل أبى جعفر ونافع المدنيين وعبد الله بن كثير المكى يدخلون في «أهل الحجاز»⁽¹⁸⁾ ويلاحظ قارئ المعانى أن أصحاب القراءات القليلة القراء

-
- (1) ينظر مثلاً ج 75/1 و 85 و ج 82/2 و 211 و 290 و 299 و 384 و ج 26/3 .
 - (2) ينظر مثلاً ج 24/1 و 70 و 205 و ج 211/2 و 237 و 285 و 290 و 296 و ج 39/3 و 93 .
 - (3) ينظر مثلاً ج 247/2 و 290 و ج 54/3 .
 - (4) ينظر مثلاً ج 78/1 و ج 12/2 و 248 و 251 و 299 و ج 26/3 و 54 و 191 و 209 .
 - (5) ينظر مثلاً ج 252/2 و 258 و 260 و 267 و 286 و ج 54/3 و 55 و 93 .
 - (6) ينظر مثلاً ج 290/2 و 367 و 383 و ج 80/3 .
 - (7) ينظر مثلاً ج 205/2 و 299 و ج 55/3 و 191 .
 - (8) ينظر مثلاً ج 257/2 و 264 و 299 و ج 54/3 .
 - (9) ينظر مثلاً ج 233/1 و ج 260/2 و 281 و ج 193/3 .
 - (10) ينظر مثلاً ج 18/1 و 70 و 95 و 145 و 312 و ج 290/2 و 293 و ج 55/3 و 57 .
 - (11) ينظر مثلاً ج 183/2 و 371 .
 - (12) ينظر مثلاً ج 9/1 و 13 و ج 250/2 و 252 و 258 و 260 و 267 و 286 و ج 29/3 و 54 و 96 .
 - (13) ينظر مثلاً ج 299/2 و ج 26/3 و 54 و 191 و 209 .
 - (14) ينظر مثلاً ج 240/2 و 243 و ج 152/3 .
 - (15) ينظر مثلاً ج 211/2 و 248 و 296 و ج 39/3 و 52 و 96 و 149 و 296 .
 - (16) ينظر مثلاً ج 233/2 و 237 و 240 و ج 29/3 و 198 و 142 .
 - (17) ينظر مثلاً ج 240/2 و ج 52/3 و 142 .
 - (18) ج 233/2 .

والشاذة - مثل أبى عبد الرحمن السلمى - يصرح الفراء بأسمائهم أكثر من أصحاب القراءات المتفق عليها أو الكثيرة القراء، والسبب فى ذلك - فى اعتقادى أن قلة القراء وانفراد القارئ بالقراءة يسهل ذكره معها بخلاف القراءة الكثيرة القراء، حيث تكون العبارة عامة، مثل: «وقوله: فعميت⁽¹⁾ عليكم»⁽²⁾ قرأها يحيى بن وثاب والأعمش وحمزة، وهى فى قراءة أبى «فعمماها» وقرأت العامة (فعميت)⁽³⁾ وذلك ليس بلام فى كل حين ولا بقانون لا يخالف، ويلاحظ أيضاً أنه معنىً جداً بقراءة عبد الله بن مسعود ومصاحفه وتليها قراءة أبى ومصحفه، فهو يكثر جداً من ذكر قراءتها، ويحتاج بها لتقوية القراءات الأخرى من الناحية النحوية وغيرها وإن كان كثيراً ما ينص على أنها غير قراءته، ومعلوم أن ما يرويه لهذين الصحابين الجليلين يعتبر - فى عامته - من القراءات الشاذة، وإليك بعض الأمثلة:

- 1 - يقول الفراء فى قوله تعالى: ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾⁽⁴⁾ فأدم مرفوع، والكلمات فى موضع نصب، وقد قرأ بعض القراء⁽⁵⁾ «فتلقى آدم كلمات» فجعل الفعل للكلمات، والمعنى - والله أعلم - واحد لأن ما لقيك فقد لقيته، وما نالك فقد نلته وفى قراءتنا ﴿لا ينال عهدى الظالمين﴾⁽⁶⁾ وفى حرف عبد الله «لا ينال عهدى الظالمون»⁽⁷⁾.
- 2 - وفى قوله تعالى: ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون﴾⁽⁸⁾ يقول: «إن شئت جعلت «وتكتموا» فى موضع جزم، تريد به، ولا تلبسوا

(1) أى بناء الفعل لما لم يسم فاعله وتشديد الميم وهى قراءة الكسائى وحفص عن عاصم أيضاً.

(2) الآية 28/هود.

(3) المعانى ج 12/2.

(4) الآية 37/البقرة.

(5) قرأ برفع «كلمات» ابن كثير من السبعة ووافقه ابن محيصن/ الاتحاف/ 134.

(6) الآية 124/البقرة.

(7) ج 28/1.

(8) الآية 42/البقرة.

الحق بالباطل ولا تكتموا الحق فتلقى (لا) لمجيئها في أول الكلام وفي قراءة أبي ﴿ولا تكونوا أول كافرين وتشتروا بآياتي ثمناً قليلاً﴾⁽¹⁾ فهذا دليل على أن الجزم في قوله: «وتكتموا الحق» مستقيم صواب⁽²⁾.

3- وفي قوله تعالى: ﴿إنما اتخذتم من دون الله آوثاناً مودة بينكم﴾⁽³⁾ جوز أن تكون (ما) في (إنما) موصولة اسم إن ومودة خبرها، وقد قرئت بالرفع والنصب⁽⁴⁾، وقد وجد في قراءة عبد الله حجة لمن رفع قال: «قد نصب المودة قوم ورفعها آخرون على الوجهين اللذين فسرت لك وفي قراءة عبد الله: «إنما مودة بينكم في الحياة الدنيا» فهذا حجة لمن رفع المودة لأنها مستأنفة لم يوقع الالتحاذ عليها.

هذه بعض النماذج ولها كثير من النظائر⁽⁵⁾.

ومن نماذج احتجاجه للقراءات - أيضاً - الدالة على منهجه الذي سبق لي وصفه أضيف النموذجين التاليين:

1- في قوله تعالى: ﴿فأسر بأهلك﴾⁽⁶⁾ اختار قراءة (أسر) بقطع الهمزة على (اسر) بوصلها وهي قراءة أهل الحجاز، والأولى هي قراءته فأسرى أجود من سرى، ونبت وأنبت لغتان، قال: «وقوله: ﴿وشجرة تخرج من طور سيناء﴾⁽⁷⁾ وهي شجرة الزيتون» (نبت بالدهن) وقرأ الحسن (نبت) وهما لغتان يقال: نبت وأنبت، كقول زهير:

(1) الآية 41/ البقرة.

(2) جـ 33/1.

(3) الآية 25/ العنكبوت.

(4) قرأ برفع مودة بلا تنوين ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس/ الانحاف/ 345 وابن عيصم واليزيدي.

(5) ينظر مثلاً جـ 42/1 - 43 - 106.

(6) الآية 81/ هود و65/ الحجر.

(7) الآية 17/ المؤمنون.

رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم قطعنا لهم حتى إذا أنبت البقل⁽¹⁾

ونبت وهو كقولك: مطرت السماء وأمطرت، وقد قرأ أهل الحجاز (فاسر بأهلك) موصولة من سريت، وقراءتنا (فاسر بأهلك) من أسريت، وقال الله ﴿سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً﴾⁽²⁾ وهو أجود وفي قراءة عبد الله (تخرج الدهن)⁽³⁾ فهذا ترجيح لغوى لقراءة متواترة على أخرى وفيه استدلال بقراءة عبد الله.

2- وفي قوله تعالى: ﴿والذى تولى كبره منهم﴾⁽⁴⁾ بقول: «اجتمع القراء على كسر الكاف، وقرأ حميد الأعرج: كبره بالضم، وهو وجه جيد في النحو، لأن العرب تقول: فلان تولى عظم كذا وكذا يريدون أكثره»⁽⁵⁾.

ما اجتمع عليه القراء أحب إلى القراء:

وينص القراء في بعض المواضع على أن ما اجتمع عليه القراء أحب إليه، وإن كان من حيث الترجيح اللغوى - لا يفرق بين ما اجتمع عليه وما شذ به بعض القراء ويجب أن يلاحظ أن القراء، كثيراً ما ينص أن هذا الوجه أو ذاك لم يقرأ به أحد أو لم يقرأ به غير فلان، ويثبت أن هناك من قرأ به أو من شاركه في القراءة به وهذه الفقرة أسوق النموذج التالى: «في قوله تعالى: ﴿يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين﴾⁽⁶⁾ قال القراء: «اجتمع القراء على (يخربون) إلا أبا عبد الرحمن السلمى، فإنه قرأ (يخربون) (أى بتشديد الراء) كان (يخربون) يهدمون، ويخربون بالتخفيف يخرجون منها، يتركونها، ألا ترى أنهم كانوا ينقبون الدار فيعطلوها؟

(1) ينظر ديوانه/62/ ط بيروت ومختارات ابن الشجرى «القسم الثانى»/16/ وفيها نبت لا أنبت، وقد جاءت (أنبت) في رواية الديوان شرح الإمام ثعلب /111/ ط/ دار الكتب.

(2) الآية 1/ الأسراء.

(3) جـ 233/2 وينظر ص/24.

(4) الآية 11/ النور.

(5) جـ 247/2.

(6) الآية 2/ الحشر.

فهذا معنى (يخربونها) والذين قالوا: (يخربون) ذهبوا إلى التهديم الذى كان المسلمون يفعلونه - وكل صواب، والاجتماع من قراءة القراء أحب إلينى⁽¹⁾.

وقد قرأ - أيضاً بقراءة السلمى، أبو عمرو ووافقه الحسن واليزيدى والباقون بتخفيف الراء⁽²⁾.

أما بعد فهذه نماذج مختلفة لتوسع الفراء فى القراءات على اختلافها تعطينا الدليل القاطع على أنه يحتاج بكل القراءات ويحتاج لها ويوجهها، وأن أداته فى الترجيح لغوية، وهو لا يفرق فى أحكامه النحوية بين قراءة وأخرى ولكنه فى قراءته يفضل ما اجتمع عليه القراء دون الشاذ، وإذا تعدد المجتمع عليه استعمل الدليل للاختيار وتشهد نصوصه على أن ميله كوفى، وذلك سر عنايته الفائقة بقراءة عبد الله فيما أظن - فعبد الله بن مسعود هو شيخ الكوفة فى القراءات، ولأن له مصحفاً، وهذا الأخير، ربما كان السبب فى عنايته الفائقة - أيضاً - بقراءة أبى بن كعب⁽³⁾ وهذا كله لا يبخس الفراء حقه ولا يشكك فى نظريته العادلة لكل القراءات، وأختم بالنموذج التالى للتدليل على هذه النظرة بترجيحه فيه قراءة أهل البصرة ولشموله ودلالته على ما سبق لى ذكره، قال: «وقوله: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون﴾⁽⁴⁾ «سيقولون لله»⁽⁵⁾ هذه لا مسألة فيها لأنه قد استفهم بلام فرجعت فى خبر المستفهم، وأما الآخران⁽⁶⁾ فإن أهل المدينة، وعامة أهل الكوفة يقرءونها (الله) (الله) وهما فى قراءة أبى كذلك (الله) (الله) (الله) ثلاثهن، وأهل البصرة يقرءون الآخرىن (الله) (الله) وهو فى العربية أبين، لأنه مردود

(1) 143/3.

(2) ينظر الالتحاق/ 413.

(3) ينظر الفهرست لابن النديم / 29 - 30 ط إيران فى شأن ترتيب مصحفى عبد الله وأبى، وينظر كتاب المصاحف / 53 - 73.

(4) (5) الآيتان 84 و85 المؤمنون.

(6) يريد قوله تعالى: ﴿سيقولون له قل أفلا تتقون﴾ بعد قوله سبحانه ﴿قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم﴾ الآيتان 86، 87 وقوله تعالى ﴿سيقولون له قل فأتى تسحرون﴾ بعد قوله سبحانه: ﴿قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يعز ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون﴾ الآيتان 88، 89 المؤمنون.

مرفوع، ألا ترى أن قوله: ﴿قل من رب السموات﴾ مرفوع لا خفض فيه، فجرى جوابه على مبتدأ به وكذلك هي في قراءة عبد الله (الله) (الله)، والعلّة في إدخال اللام في الآخرين في قول أبي وأصحابه أنك لو قلت لرجل: من مولاك فقال: أنا لفلان، كفاك من أن يقول: مولاى فلان، فلما كان المعنيان واحداً أجرى ذلك في الكلام⁽¹⁾ وهو نموذج جيد يدل كل الدلالة على منهج الفراء اللغوى ونظرته العادلة، وإكثاره من القراءات، وتنوع وجوهها، وعنايته بقراءات عبد الله وأبي رضى الله عنهما وعن جميع الصحابة.

اجمال منهي الفراء في اعتماده على القراءات وموقفه منها

وبعد فهذه دراسة مفصلة لموقف الفراء من القراءات، تظهره لنا عالماً تغلب عليه صناعة النحو فهو يستخدم كل القراءات في هذا السبيل لتأصيل مذهبه النحوي وتعميق جذوره وثبتت أصوله ومد فروعه، كما يستخدم كل فكره النحوي في الاحتجاج لها وتوثيقها وبيان وجوهاها المختلفة.

وبملاحظة كل ما تقدم عن الفراء في موضوع القراءات يمكننا تركيز موقفه منها في النقاط التالية:

1- يعتمد الفراء في أحكامه النحوية على كل القراءات ولا يفرق بينها - من هذه الناحية، وهو ينطلق في هذه الأحكام من النص القرآني ويدعمها بالمرئى عن العرب.

2- وينطلق الفراء من (مبدأ أن القرآن لم يشمل كل وجوه العربية الجائز النطق بها) ولهذا ينص - كثيراً - كما تقدم - على جواز النطق بهذا الوجه أو ذاك مما لم تحىء به الآيات، وهو لا يقصد تحييز القراءة بغير المرئى، وإنما يقصد جواز النطق في كلام الناس وفي غير القراءات، فهي رواية وليست اجتهداً.

3- يستعمل علمه الواسع بالعربية في مناقشة القراءات - احتجاً وتوجيهاً ونقداً واختياراً وترجيحاً - وذلك من حيث موافقة رسم المصحف، وأساليب العربية - وهو في هذين الركنين من أركان القراءة قوى الشخصية كثير التوجيه والنقد والاختيار والترجيح - كما سبق به التفصيل - وهو في ذلك كله سمح العبارة

رفيق في نقده واختياره: واسع النظرة، وتسعفه سعة روايته وثقافته النحوية بوجوه القياس والتخريج للقراءات المتقودة.

4- ومن حيث السند بفضل ما اجتمع عليه القراء، وإذا كان المجتمع عليه نسبياً بأن تعددت القراءة الكثيرة القراء استعمل وسائله اللغوية في الترجيح والاختيار، وفي غالب الأمر تكون نحوية.

5- بهذا كله جمع القراء بين الاعتداد بالوارد واستعمال القياس فيما يمكن استعمال القياس أو تحكيم الكثير الشائع فيه.

6- غير حق نقد القراء بكونه رد قراءة سبعة أو شكك في صحتها فإن عصره لم يكن فيه ما يعرف بالقراءات السبعة وإنما كان يعرف المجتمع عليه وقد عرفنا موقفه منه.

7- منهج القراء في هذا كله يدل على شخصية قوية متميزة وآراء مستقلة وهو منهج النحويين المتقدمين في معالجة القراءات، وسيكون لذلك في الباب الثالث - حديث مفصل ينال فيه القراء ومدرسته الكوفية نصيبها من التوضيح والمقارنة بمنهج سيويه ومدرسته البصرية، ومقارنتها بمنهج المفسرين ومدى تأثيرهم بالنحويين إذ كتب التفسير هي المقصد الأساسي في هذا البحث، كما سيكون لمنهجه مناسبات أخرى من حيث بيان آرائه في كتب التفسير كلما اقتضى الأمر ذلك - ومدى استفادة هذه الكتب منها، ومن أجل ذلك كله كانت هذه الدراسة المفصلة له ولغيره من كتب المعاني والحديث الجمل عن كثير منها باعتبارها مرحلة متقدمة من كتب التفسير، كان لها أبلغ الأثر في الفكر النحوي التفسيري.

المبحث السادس

معاني القرآن وأعرابه
لأبي إسحق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج

تمهيد

سبق لى أن ترجمت لأبى اسحق الزجاج فى مؤلفى «معانى القرآن» وقلت: إى سأخصه بمبحث خاص أحلل فى «معانيه»^(١) لقيمه العلمىة ومكانة صاحبه بين علماء النحو والتفسير- إى نرى- كما يأتى- النقل عنه كثيراً منتشرأ فى كتب التفسير، ثم أن هذا المؤلف يعتبر خطوة بارزة فى تطور كتب «معانى القرآن» والتقاء التفسير الأثرى اللغوى أو التفسير بالرأى وهو- كذلك- يعد تعبيرأ عن مدرسة البصرة النحوىة وترسيخأ لمصطلحاتها وأصولها وآرائها النحوىة، وحديثأ عن أئمتها السابقين، ونقاشأ وردأ فى كثير من الأحيان لأراء أئمة الكوفة، وإليكم بعض التفصيل:

أ - ينعت الزجاج بالنحوى ويقال عنه: «كان من أهل الدين والفضل حسن

(١) اعتمدت فى هذه الدراسة عل مصورة معهد إحياء المخطوطات العربىة التابع لجامعة الدول العربىة/القاهرة - فى أربعة مجلدات:

- 1- من أول الفاتحة إلى آخر المائدة عن الفيلم (247).
- 2- من أول قوله تعالى: ﴿وإلى أخاهم هوداً﴾ الآية 65/من سورة الأعراف إلى آخر سورة الكهف/ عن الفيلم (248).
- 3- من أول «مریم» إلى آخر فاطر عن الفيلم (249).
- 4- من أول (يس) إلى آخر سورة (الشرح) عن الفيلم (252) وقد صورت ذلك لنفسى، وهذه الأجزاء كلها بعنوان «معانى القرآن وإعرابه» ما عدا الثانى منها فهو بعنوان «إعراب القرآن ومعانيه».

الاعتقاد جميل المذهب»⁽¹⁾ ولا أشك أن «معانيه» الذي أنا بصدد الحديث عنه تعبير صادق عن هذه الأوصاف، إذا ما أخذنا في اعتبارنا - أيضاً - أنه بصري المذهب من رجال الطبقة التاسعة فيه (ت 311 هـ) وقد بدأ في تأليف هذا الكتاب سنة (285 هـ) وانتهى منه سنة (301 هـ)⁽²⁾.

ومن ذلك ندرك أن الزجاج ألف «معانيه» بعد مضي أكثر من مائة وخمسين عاماً على بداية التأليف في «المعاني» وبعد استقرار المدرسة البصرية ووضوح معالمها وتمكن مصطلحاتها وشموخ شأن أئمتها وتعدد مؤلفاتهم وانتشارها وفي أواخر تقارض العصبية بين مدرستي البصرة والكوفة، كما يدل على ذلك ما كان بين أبي العباس المبرد شيخ الزجاج وأبي العباس ثعلب إمام الكوفيين في حياة الزجاج، وتلك المساجلة الغاضبة التي جرت بين ثعلب وأبي موسى الحامض من جانب وأبي اسحاق من الجانب الآخر بشأن سيبويه والمبرد وكتايبهما: الكتاب والمقتضب، وكتاب ثعلب: «الفصح»⁽³⁾.

وفي بدايات التقاء هذين المذهبين وتكوينها تياراً واحداً، مع غلبة المذهب البصري، وربما سمي هذا التيار، المذهب البغدادي، وعد الزجاج من البغداديين الذين تغلب عليهم النزعة البصرية⁽⁴⁾ قال السيرافي «غير أن أبا إسحق كان أشد لزوماً للمذهب البصريين وكان ابن كيسان يخلط المذهبيين»⁽⁵⁾ وكذلك كان تأليفه «المعاني» في أواخر حياته حيث أصبح إماماً لمدرسة البصرة بعد وفاة أستاذه: المبرد⁽⁶⁾ وشيخاً لأبي علي الفارسي وأمثاله، ولا شك أن ذلك كان له أثره الكبير في الاتقان والإجادة، والتمكن من الإفادة والتأليف،

(1) معجم الأدباء ج 1/ 130 وغيره.

(2) ينظر المرجع السابق 151 ومعاني الزجاج 1/ وجه/ الورقة الأولى وقد أخذ ياقوت ماذكر من نسخة اطلع عليها وقرأها بنفسه.

(3) ينظر معجم الأدباء 137/ 1 - 143.

(4) ينظر «نشأة النحو» 146 وما بعدها.

(5) ينظر أخبار النحويين البصريين 80 - 81 ط الحلي.

لا سيما إذا ما تذكرنا أن فترة حياته امتدت في أزهى ازدهار الحضارة الإسلامية وأحفل أيامها بالإنتاج الجيد والفكر القويم وتصارع الآراء والاتجاهات، ومن ذلك التفسير المأثور والقراءات، فقد ألف فيهما الكثير من الكتب، ففي التفسير المأثور نرى مؤرخي التفسير يجعلون الزجاج وأمثاله من اللغويين، طبقة من طبقاته تتميز بكثرة الفوائد - مع حذف الأسانيد وعدم التطويل بذكرها، جاء في كشف الظنون «ثم انتصب بعدهم (بعد طبقى مؤلفي التفسير المأثور) طبقة إلى تصنيف تفاسير مشحونة بالفوائد محدوفة الأسانيد، مثل أبي اسحاق وأبي على الفارسي...» وسيأتى هذا النص في موضعه من نشأة التفسير - في هذا البحث - وأدير حوله بعض المناقشة، وبالنسبة إلى الزجاج سنرى صدقه فيما يقبل من حديث عنه، ومن جانب آخر فإن الإمام ابن جرير الطبري - شيخ المفسرين - كان معاصراً للزجاج وألف تفسيره في حياة الزجاج كما يأتى في موضعه.

وفي القراءات نرى نشاط التأليف فيها يبدأ - منذ القرن الثاني الهجري ويزداد هذا النشاط بتميز التواتر المجتمع عليه من الشاذ، ويتوج هذا الجهد الكبير بكتاب «السبعة في القراءات» للإمام أحمد بن موسى بن مجاهد شيخ القراء (ت 324 هـ)⁽¹⁾ ومعاصر الزجاج، وقد انتهى من تأليفه في حياة الزجاج حوالي سنة (300 هـ) وبكتابه «الشواذ من القراءات» الذي أدار عليه أبو الفتح بن جنى كتابه «المحتسب في تبين شواذ القراءات والإيضاح عنها» - كما يأتى - ويعمل الإمام أبي بكر بن مجاهد، هذا اتضحت معالم القراءات وأصبح الناس فيها على مهيع واضح من أمرها، متواترها وشاذها، وسيكون لذلك مزيد من الحديث في مواضعه من هذا البحث.

والزجاج - وإن كان لم يتنفع من كتابي ابن مجاهد انتفاعاً مباشراً - كما يأتى - فإنه سار في هذا الاتجاه، لأنى أرى أن هذا العمل من ابن مجاهد يدل على اتضاح النظرة إلى القراءات وعلى إلحاح الحاجة إلى تحديدها وتمييز التواتر من

(1) غاية النهاية لابن الجزرى 142/1.

الشاذ فيها وضبط مسائلها وتحرى القول فيها، وعلى توجه العلماء الأثبات إلى ذلك، ومنهج الزجاج سائر في هذا الاتجاه، كما يأتي به البيان.

ب - الإعراب وبيان المعاني هما اللذان دفعا الزجاج إلى تأليف «المعاني»:

يبدو لى أن الزجاج كان مقصده الأول من تأليف «المعاني» إعراب القرآن وخدمة الكتاب من الجانِب اللغوى النحوى ولكن ضميره الدينى وما جاء فى القرآن الكريم من الحِص على تدبر معانيه دفعاه إلى بيان المعاني والتفسير مع الإعراب فهو يقول: «وإنما نذكر مع الإعراب المعنى والتفسير لأن كتاب الله جل وعز ينبغى أن يبين، ألا ترى أن الله عز وجل يقول ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ﴾⁽¹⁾ فحضرنا على التدبر والنظر».

ومن هذا النص ندرك أن «معاني الزجاج» يتناول موضوعين رئيسين:

1 - الإعراب.

2 - المعنى والتفسير.

ويجب أن نلاحظ أن المقصود من «الإعراب» معناه الواسع فهو يشمل فى المعانى، كل ما يحتاج إليه النص من بيان لغوى، ونحوى بل إنه ليجاوز ذلك إلى الفصوص فى مسائل الخلاف النحوية وتقرير أدلتها، وذكر القواعد النحوية: ويدخل فى ذلك أيضاً توجيه القراءات والاحتجاج لها والموقف منها تأييداً ونقداً.

وهذه الجوانب اللغوية، نجد فيها فى المعانى بحوثاً كثيرة منتشرة فى كل أجزائه: وإن كان الجزء الرابع أقلها، تناولاً لذلك.

والأحظ أن البحوث النحوية ظاهرة فيه ظهوراً واضحاً، تكاد تجعل منه كتاب «نحو» وهى الأقرب إلى معنى الإعراب، بل هى التى يتجه إليها معنى الإعراب، وهى التى تمضى فى هذا البحث.

(1) الآية 24/ محمد.

جـ - نقاط البحث في معاني الزجاج:

بعد هذا التمهيد الموجز عن معاني الزجاج أجد من المواق الحديث عن منهجه ومعاله وما أثاره من قضايا نحوية وموقفه من القراءات في النقاط التالية:

- 1 - النحو، وكثرة مباحثه وهى تشمل تقرير الأصول والقواعد والإعراب والخلاف والشواهد وفق مذهبه البصرى واختياراته، كما تشمل تعقبه للكوفيين.
- 2 - موقفه من القراءات واحتجاجه لها ومصدره فيها.
- 3 - المعنى والتفسير والتأويل ومعناها عنده ومصدرها لديه.
- 4 - وسيتبع ذلك موازنة بينه وبين الفراء «مفسرين» - في مبحث مستقل.

أولاً - كثرة المباحث النحوية في معاني الزجاج: «غاذجها ودلالتها»:

البحوث النحوية في «معاني الزجاج» كثيرة كثرة غامرة، ومذهبه البصرى ظاهر فيها ظهوراً واضحاً بتناوله الواسع للأصول والقواعد والإعراب، وإليك التفصيل بالنماذج المحللة:

- 1 - يقول: «فأما إعراب (يأيا)⁽¹⁾ فأى اسم مسمى على الضم لأنه منادى مفرد، والناس صفة لأى لازمة فتقول: «يأيا الرجل أقبل، ولا يجوز يا الرجل لأن (يا) تنبيه بمنزلة التعريف في الرجل فلا يجمع بين النداء وبين الألف واللام، فتصل إلى الألف واللام بـ (أى) و(ها) لازمة لأى للتنبيه وهى عوض من الإضافة في (أى) لأن أصل (أى) أن تكون مضافة في الاستفهام والخبر، وزعم سيبويه عن الخليل، أن المنادى مبنى وصفته مرفوعة رفعاً صحيحاً لأن النداء يطرد في كل اسم مفرد، فلما كان البناء مطرداً في المفرد خاصة شبه بالمرفوع فرفعت صفته، والملازى يميز في (يأيا الرجل) النصب، ولم يقل بهذا القول أحد من البصريين غيره، - وهو قياس - لأن موضع المنادى المفرد نصب فحمل صفته على موضعه، وهذا في غير (يأيا الرجل) جائز عند جميع

(1) في الآية 21/ البقرة. ٩٨، ٩٩

النحويين نحو (يا زيد الظريف والظريف) والنحويون غيره لا يقولون: ألا يأبها الرجل ويا أيها الناس والعرب لغتها في هذا (المرفوع)⁽¹⁾ لم يرو عنها غيره وإنما المنادى في الحقيقة الرجل، ولكن أى وصلة إليه، قال أبو الحسن: إن الرجل أن يكون صلة لأى، أقيس، وليس أحد من البصريين يتابعه على هذا القول⁽²⁾، فأبو الحسن الأخفش يجعل (أبا) اسماً موصولاً، والرجل ونحوه خبر لمبتدأ محذوف صلتها وهو قول مرفوض من النحويين.

<<٨٧/١

^١ يعني وفي قوله تعالى: ﴿يأبها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة﴾⁽³⁾ كرر أبو إسحاق مجمل ما ذكره هنا من مذهب الخليل وسيبويه والأخفش وحل قول الأخير فقال: «وأما مذهب الأخفش فالذين صلة لأى، وموضع الذين رفع بإضمار الذكر العائد على (أى) كأنه على مذهب الأخفش بمنزلة قولك: «يا من الذين أى يا من هم الذين»⁽⁴⁾ ثم قال: و(ها) لازمة لأى عوض عما حذف منها للإضافة، وأى في غير النداء لا يكون فيها (ها) ويحذف معها الذكر العائد عليها تقول: «اضرب أيهم أفضل، وأيهم أفضل، تريد اضرب أيهم هو أفضل»⁽⁵⁾.

<<٨٧/١

كما ذكر قول المازني السالف وشدد القول في رده، قال: «وأجاز المازني أن يكون صفة أى نصباً فأجاز يأبها الرجل أقبل، وهذه الإجازة غير معروفة في كلام العرب، ولم يجز أحد من النحويين هذا المذهب قبله ولا تابعه عليه بعده، فهذا مطرح مردود لمخالفته كلام العرب والقرآن وسائر الأشعار»⁽⁵⁾ فهو يرد هذا القول للمازني لمخالفته المنقول من الكلام النصيح، وهو واضح في أسلوبه واحتجاجاته، وقد وصفه بالغلط في قوله تعالى: ﴿يأبها الناس اتقوا ربكم﴾⁽⁶⁾ وقال: «والنحويون لا يميزون إلا رفع الناس ها هنا: والمآزى أجاز

<<٨٧/٢

(1) هكذا في المخطوطة والظاهر أنها خطأ والصحيح «الرفع».

(2) جـ 1/ الورقة 13/ ب وينظر كتاب «أبو عثمان المازني» 205 - 207.

(3) الآية 153/ البقرة.

(4) جـ 1/ الورقة 46.

(5) الموضوع السالف.

(6) الآية 1/ الحج.

النصب... وهذا غلط من المازني، لأن زيدا يجوز الوقف والاقتصار عليه دون الظريف، وأياها ليس بكلام، فكأنه بمنزلة (يا ناسن اتقوا ربكم)⁽¹⁾ وهما يركن إلى التعليل في رد قول المازني وفساد قياسه «يا أيها الرجل» على «يا زيد الظريف» لما ذكره من الفرق بينهما⁽²⁾.

فهذه الإفاضة وهذا التبع والتبوع في العرض والاحتجاج تدل على شدة عنايته بالبحوث النحوية وعلى إكثاره منها وتوسعه فيها.

هذا وقد تناول أبو على الفارسي في «الإغفال»⁽³⁾ ما ذكره أبو إسحاق في المواضع الثلاثة وعقد لها مسألة فيه: يادئاً برد قول المازني لأنه لم يرد به سماع⁽⁴⁾، وأطال في رده من حيث القياس للفرق بين صفة المتأدى المفرد المبني على الضم، وصفة أي في النداء، إذ ما بعدها هو المقصود بالنداء بخلاف المفرد المبني على الضم، وهو قول أبي إسحاق السالف، ولكن أسلوب أبي على يختلف في العرض بالتحليل المنطقي والإطالة وإيراد النظائر وإثارة الشبه ودفعها، حتى قال: «فلم يخرجوا في امتناعهم من إجازة النصب في صفة أي في النداء، على حد ما عليه مذاهبهم، ومؤدى أصولهم، بل أجروه عليها واتبعوه إياها»⁽⁵⁾، كما أبطل قول الأخفش السابق قال: «فالقول عندي - في ذلك أن أيا لا يجوز أن تكون في النداء موصولة، ولا يجوز أن تكون إلا موصوفة، على ما تقدم ذكرنا له»⁽⁶⁾.

وهو - كشيخه فيها - يتمسك بقول سيبويه ويستدل به، قال: «وهذا الذي ذكرناه من أنه وصلة إلى النداء مذهب سيبويه، قال سيبويه: (يا أيها الرجل وصف لقولك يا أيها) ولا يجوز الوقف على يا أيها لأنهم إنما جاءوا بيا أيها ليصلوا بذلك إلى نداء الذي فيه الألف واللام فلذلك جيء به»⁽⁷⁾.

(1) جـ 3/ الورقة 18.

(2) جـ 391/1 - 425.

(3) ص / 394.

(4) ص / 401.

(5) ص / 412.

(6) الإغفال / 404/1 وينظر الكتاب 306/1.

فما قرراه هو من قول سيبويه وإليه يرجع.

وهذا هو خلاصة القول في هذا الأسلوب «يا أيها الرجل» ولكن أبا على أطال القول فيها إطالة يصحبها الغموض ويصعب معها التقاط رأيه من ثانيا ما يذكره ويقلب القول فيه، بخلاف شيخه الزجاج فإنه واضح الأسلوب مركز التعبير على أن أبا على قد رد قول أبي إسحاق: إن (ها) التنبيه لازمة لأى عوض لما حذف منها من الإضافة وقال: إن أيا لا يلزم أن تعوض منها لحذف الإضافة لدالاتها عليها فهي لا تكون إلا بعضاً لكل فهي دالة على الإضافة⁽¹⁾ وما ذكره أبو إسحاق نجده عند السيرافي قال: «والزموها (ها) لتكون دلالة على خروجها عما كانت عليه في الكلام وعوضاً من المحذوف من الإضافة أو الصلة»⁽²⁾ كما رد قوله: «إن (ها) لزيادة التنبيه كما هي عوض من الإضافة فقال وأما قوله: «وزيادة في التنبيه فغير سديد أيضاً»⁽³⁾ ثم مضى في التعليل لهذا الرد والاحتجاج له بما يتميز به أسلوبه من التفلسف والتقسيمات المنطقية وما ذكره الزجاج نجد السيرافي ينسبه إلى سيبويه فيقول: «وقال سيبويه: جعلوا (ها) بمنزلة (يا) وأكدوا التنبيه»⁽⁴⁾، ولعل ما يقصده هو قول سيبويه: «وأما الألف والهاء اللتان لحقتا (أى) تأكيداً فكأنك كررت (يا) مرتين إذا قلت: «يا أيها»⁽⁵⁾ وهذا ما يقصد أبو إسحاق - فيما أظن - وهو من قول سيبويه ولكن أبا على - فيما يبدو - لم يتجه في نصه هذا الاتجاه، فراح يرد بعلى منطقية».

2- ويقول: «وقوله جل وعز: ﴿حتى تتبع ملتهم﴾⁽⁶⁾ تتبع نصب بحتى والخليل وسيبويه وجميع من يوثق بعلمه يقولون: إن الناصب للفعل بعد حتى (أن) إلا

(1) المرجع السابق / 417 وما بعدها.

(2) هامش الكتاب 306/1.

(3) الإغفال 421 وما بعدها.

(4) هامش الكتاب في الموضع السالف.

(5) هامش المرجع السابق/ 310.

(6) الآية 120/ البقرة.

أنها لا تظهر مع حتى، ودليلهم أن حتى غير ناصبة: أن حتى - بإجماع - خافضة قال جل وعز: ﴿سلام هي حتى مطلع الفجر﴾⁽¹⁾ ولا يعرف في العربية ما يعمل في اسم ويعمل في فعل ولا ما يكون خافضاً لاسم ويكون ناصباً لفعل، فقد بان أن (حتى) لا تكون ناصبة، كما أنك إذا قلت جاء زيد ليضربك فاللعن جاء زيد لأن يضربك لأن اللام خافضة للاسم فلا تكون ناصبة لفعل، ولذلك «ما كان زيد ليضربك» أن المضمر⁽²⁾ ولا يجوز إظهارها مع هذه اللام، وإنما لم يميز لأنها جواب لما يكون مع الفعل وهو حرف واحد يقول القائل: كان زيد سيضربك أو سوف يضربك فجعل الجواب في النفي بحرف واحد كما كان في الإيجاب بشيء واحد ونصب ملتهم بـ «يتبع»⁽³⁾.

هذه نصوص من «المعاني» تتناول مسألتين من مسائل النحو هما:

أ - إعراب الأسلوب «يا أيها الناس» ونداء ما فيه أل.

ب - نصب الفعل المضارع بعد حتى.

ونرى الزجاج يعنى فيها بتقرير الأتى - وفق مذهبه البصرى -:

أ - الإعراب فهو يعرب الأسلوب «يا أيها الناس» في الأولى، وينص على نصب الفعل والمفعول والعامل فيها في الثانية.

ب - بعض الأصول والأحكام مثل: لا يجمع بين النداء والألف واللام - ها مع أى للتنبيه - وهى عوض من الإضافة فى أى - المقصود بالنداء هو ما بعد أى وهى وصلة لنداء ما فيه أل - أى اسم مبنى على الضم لأنه منادى مفرد ما بعد أى صفة لازمة مرفوعة رفعاً صحيحاً، لا يجوز فيها غير الرفع، فى قول سيويه عن الخليل - يجوز نصب تابع المنادى المفرد غير أى - الفعل المضارع بعد حتى منصوب بأن مضمرة وجوباً.

(1) الآية 5/ القدر.

(2) هكذا ويبدو الأسلوب قلماً.

(3) ج 1/ الورقة 39/ أ.

جـ - القياس والتعليل والخلاف بين علماء النحو تصريحاً أو ضمناً:

ففى المسألة الأولى نراه يقرر قول سيبويه عن الخليل ويدعمه بالشرح والتأييد والتعليل، يذكر إجماع العلماء عليه غير المازنى، وبالسماح عن العرب الذين التزموا الرفع فى مثل «يا أيها الناس» وتعليل الفرق بين هذا الأسلوب وبين المنادى المفرد أن الأخير يجوز الاختصار عليه دون (أى) لأن المقصود بالنداء هو وصفها فكأنه هو المنادى والمنادى المفرد يجب ضمه، ومن هنا كان قياس المازنى فاسداً وقوله غلطاً، - ويذكر قول الأخفش أبى الحسن إن الأقيس أن تكون (أى) فى النداء موصولة والرجل خبر لمبتدأ محذوف صلتها فيرده، لأنه لم يرضه أحد من النحويين البصريين.

ومن الواضح أن هذا الخلاف داخل المذهب البصرى وبين علمائه، وهو لم يذكر فيه تجويز الكوفيين نداء ما فيه أل مثل «يا الرجل» فهم يجوزونه، وإنما أعطانا القاعدة البصرية مسلمة، بما يشعر برفض غيرها.

د - هذا التقرير لهذه المسألة، واضح ونجده فى كتب النحو بهذا التفصيل⁽¹⁾، والنص على الخلاف مع الزيادة فى الشرح والتفصيل، ولكن يبدو أن آراء الزجاج نالها ما نال آراء الفراء من عدم الدقة فى نقلها والاحتجاج بها فقد جاء فى شرح الأشموني⁽²⁾ «وأجاز المازنى نصبه (نصب تابع أى فى النداء) قياساً على صفة غيره من المناديات المضمومة قال الزجاج: لم يميز هذا المذهب أحد قبله ولا أحد بعده، وعلة ذلك أن المقصود بالنداء هو التابع، وأى وصلة لندائه وقد اضطرب كلام الناظم عن الزجاج فنقل فى شرح التسهيل عنه هذا الكلام ونسب إليه فى شرح الكافية موافقة المازنى وتبعه ولده».

وإذا ما احتكمنا إلى نص الزجاج السابق نجد الحق فيما نسب إليه الأشموني وفيما نسب إليه ابن مالك فى شرح التسهيل، وعدم صحة ما نسب إليه فى شرح الكافية من موافقة المازنى.

(1) ينظر مثلاً المجمع جـ 175/1 وشرح الأشموني جـ 150/3 - 151.

(2) الموضع المتقدم.

وفي المسألة الثانية الخاصة بحتى وعملها نجد الزجاج يتعرض لمسألة نحوية من أمهات المسائل الخلافية بين مدرستى البصرة والكوفة⁽¹⁾، وهى عامل النصب فى الفعل المضارع المسبوق بحتى، فالبصريون يرون أن النصب بأن مضمر وجوباً بعد حتى - وحتى جارة - ولا يجوز فى مذهبهم أن تكون حتى ناصبة بنفسها للعلّة التى ذكرها الزجاج من كونها من عوامل الأسماء بإجماع النحاة، وعوامل الأسماء لا تكون عوامل فى الأفعال، والنتيجة لا يجوز أن تكون حتى عاملة النصب فى المضارع، ومثلها اللام وغيرها من الحروف التى يضمرون بعدها (أن) وهو رد يظهر فيه التعليل والقياس المنطقي، وهو قول الخليل وسيبويه وجميع من يوثق بعلمه وكأنه بذلك يعرض بالكوفيين الذين يقولون إن حتى ناصبة بنفسها لقيامها مقام (كى) إن كانت بمعناها، أو لقيامها مقام أن إن كانت بمعنى (إلى أن)⁽²⁾ وقد سبق تقرير مذهب الفراء فيها من كونها ناصبة بنفسها وأنه شرحها شرحاً مطولاً فى معانيه⁽³⁾، فهى ناصبة بنفسها عند الكوفيين كبقية الحروف التى يضمّر بعدها البصريون (أن) مثل لام (كى) ولام (المجود)⁽⁴⁾ وعلى أى حال فإن أبا إسحاق يقرر مذهبه ويعتمد فى ذلك على إماميه الكبيرين اللذين يكنّ لهما كل تقدير ويأخذ بأقوالهما - خصوصاً سيبويه - كما يأتى وهو يدعم هذا المذهب ويحتج له ولا يكتفى فى ذلك بالفروع عن الأصول.

وما سبق فى هاتين المسألتين له نظائر فى (معانى الزجاج) لا تحصى فمن ذلك:

3- قال: «وقوله جل وعز: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره﴾⁽⁵⁾...»
وأما الإعراب فى (أحد) مع (إن) فالرفع بفعل مضمر، الذى ظهر تفسيره، المعنى: أن استجارك أحد - ومن زعم أنه يرفع أحداً بالابتداء فخطأ، لأن

(1) يراجع الإنصاف 597/2 وما بعدها (م 83).

(2) يراجع الإنصاف فى الموضع المتقدم وشرح الأشموني 217/3.

(3) وينظر جـ 138/132.

(4) وينظر فيه «كتاب اللامات» للزجاجي 59/53.

(5) الآية 6/ التوبة.

الجزء لا يتخطى ما يرفع بالابتداء ويعمل فيها بعده، فلو أظهرت المستقبل لقلت: إن أحد يَقمُّ أكرمه، ولا يجوز إنَّ أحد زيد يَقم لا يجوز أن يرفع زيد بفعل مضمر، الذي ظهر تفسيره وتجزيم، وإنما جاز في (إن) لأن (إن) يلزمها الفعل، وجواب الجزء يكون بالفعل وغيره⁽¹⁾ ومعلوم أن هذا مذهب بصرى والذي يشير إليه بالخطأ هو المذهب الكوفي كما تقدم في مبحث «معاني الفراء»⁽²⁾.

4- قال: «وقوله جل وعز: ﴿فَأَمْنُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾⁽³⁾ اختلف أهل العربية في تفسير نصب (خيراً) فقال الكسائي: انتصب لخروجه من الكلام قال: وهذا تقول العرب في الكلام التام نحو قولك: لتقومن خيراً لك وانه خيراً لك، فإذا كان الكلام ناقصاً رفعوا فقالوا: إن تنته خيراً لك، قال الفراء: انتصب هذا وقوله: ﴿انتهوا خيراً لكم﴾⁽⁴⁾ لأنه متصل بالأمر وهو من صفته ألا ترى أنك تقول: انه هو خير لك، فلما أسقطت (هو) اتصل بما قبله و(هو) معرفة فانتصب⁽⁵⁾ لم يقل هو ولا الكسائي من أى المنصوبات هو، ولا شرحاه بأكثر من ذلك، وقال الخليل وجميع البصريين: إن هذا محمول على معناه، لأنك إذا قلت: انه خير لك فأنت تدفعه عن أمر وتدخله في غيره كأنك قلت: انه واث خير لك، وادخل فيما هو خير لك، وأنشد سيويه هو والخليل قول الشاعر وهو عمر بن أبي ربيعة⁽⁶⁾:

فَوَاعِدِيهِ سَرَحَقِي مَالِكٍ
أَو الرُّبَا بَيْنَهُمَا أَسْهَلَا
كأنه قال: «إنتي مكاناً أسهل»⁽⁷⁾.

(1) ج 2 / الورقة 34 / ب.

(2) وينظر ج 422 / 1 - 423 .

(3) الآية / 170 / النساء .

(4) الآية / 171 / النساء .

(5) ينظر معانيه ج 295 / 1 .

(6) وينظر ديوانه مع الاختلاف في رواية البيت عما هنا / 341 .

(7) ج 1 / الورقة 141 / وينظر الكتاب ج 143 / 1 .

هذا النص فيه النقل عن الكسائي والفراء إمامي الكوفة، ولم يتعرض فيه لهما بالخطئة لأنها لم يختلفا في الحكم مع البصريين، وإنما اختلفا معهم في توجيه النص وتقدير عامله، وكأنه يرميها بالقصور في شرح هذا الحكم وتحديد نوعه من المنصوبات.

ونجد السيرافي ينسب إلى الكسائي إعراب «خيراً» في الآية الثانية بتقدير «يكن» قال: «وللنحويين في توجيه النص في هذه الأمثلة الثلاثة ثلاثة أقاويل: قولاً سيبويه والخليل اللذان ذكرهما وقال الكسائي: معناه: «انتهوا يكن خيراً لكم» وأنكره الفراء⁽¹⁾ وقال قولاً قريباً منه⁽²⁾ وحقاً أن الفراء غير واضح في توجيه النص فيما تقدم، وفي كثير من مصطلحاته - كما سبق أن لاحظت - وتقدير «يكن» في الآية السابقة ظاهر النسبة إلى الكسائي لرد الفراء عليه - كما قال السيرافي - والرد مثبت في المعاني دون التصريح باسم الكسائي ويلجأ أبو إسحاق - كدأبه - إلى إمامي البصريين: الخليل وسيبويه في توجيه النص وتحديد نوع المنصوب على أنه مفعول به بفعل مقدر دل عليه ما قبله دلالة الضد أو المعنى المقابل من حيث إن من أمر بشيء فإنه مأمور أن يترك ما يقابله ومن أمر بالخروج من شيء فإنه مطلوب منه الدخول في مقابله، وفي كل الأحوال، فإن الزجاج مفتون بالخليل وسيبويه، وأقوالهما هي معتمدة، ولا يكاد يختار دونها قولاً إلا قليلاً.

وأما موقفه من الكوفيين - ممثلين في الكسائي والفراء - فهو في عامته موقف الرفض لأقوالهما وسيأتي بشيء من التفصيل في كلمة أخص بها «تعقبه للفراء في معانيه».

ثانياً - الخليل وسيبويه في «معاني الزجاج»:

اعتماد أبي إسحاق الزجاج في معانيه على الخليل وسيبويه واضح مما سبق

(1) يراجع معاني الفراء جـ 1/ 296.

(2) هامش ص 143/ من الكتاب.

وليس ذلك بالغريب فهو بصرى شديد التمسك بمذهبه - وهو يدخل ضمن إكثاره من البحوث النحوية، لمكانة الرجلين فيها.

وقد لاحظت أن لها مكانة خاصة في «المعان» تدعوى إلى أفرادها بكلمة مستقلة أحاول فيها تبيان هذه المكانة ومظاهرها لأن ذلك سيفيدنا في مواضع من هذا البحث، خصوصاً سيويه الذى لا يشك في اعتماد كثير من المفسرين على منهجه في تحليل تراكيب القرآن الكريم وتحليله معانيه، ومعلوم أن ما ينقله أبو إسحاق عن الخليل هو في الواقع نقل عن سيويه ومن طريق الكتاب، وإليك البيان:

1 - يعتبر الزجاج الخليل بن أحمد - رحمه الله - أعلم الناس بالنحو، وينقل الإجماع على ذلك فيقول: «وروى عنه (أى عن أبي بن كعب) أيضاً أنه قرأ: ﴿إن هذان لساحران﴾⁽¹⁾ ورويت عن الخليل أيضاً كذلك، والإجماع أنه لم يكن أعلم من الخليل بالنحو»⁽²⁾.

2 - كثيراً ما يضيف إلى النقل عن الخليل وسيويه ما يؤكد الثقة في علمهما وعلم البصريين أتباعهما وينفى كل شك عنه - كما رأينا في بعض النصوص السابقة وكقولهم: «ولتجدن»⁽³⁾ لام قسم والنون دخلت لتفصل بين الحال والاستقبال هذا مذهب سيويه والخليل ومن يوثق بعلمه⁽⁴⁾.

3 - يصدر الزجاج النقل عن البصريين بذكر الخليل وسيويه في مواطن غير قليلة مثل قوله: ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾⁽⁵⁾ بضم الحاء والطاء وإن شئت أسكتت الطاء فقلت: خطوات الشيطان لنقل الضمة وإن شئت قلت:

(1) الآية 63/ طه .

(2) ج 10/3 .

(3) الآية 82 / المائدة .

(4) ج 157/1 ب .

(5) من الآية 168 / البقرة .

خطوات (أى بفتح الطاء) وهى قراءة شاذة ولكنها جائزة فى العربية قوية أنشد الخليل وسيويه وجميع النحويين البصريين⁽¹⁾:
وَمَا رَأَوْنَا بَادِيًا رُكْبَاتُنَا عَلَى مَوَاطِنٍ لَا نَخْلُطُ الْجِدَّ بِالْهَزْلِ⁽²⁾
وهذا الأسلوب نوع من التوثيق فإن البيت غير منسوب لقائل معين، والشاهد فيه فتح الكاف من ركباتنا.

4- يزكى الزجاج رواية سيويه الاختلاس فى «بارئكم»⁽³⁾ عن أبى عمرو فيقول: «وأحسب أن الرواية الصحيحة ما روى سيويه فإنه أضبط لما روى عن أبى عمرو»⁽⁴⁾ وسيأتى حديث قراءة أبى عمرو هذه مفصلاً.

5- ينقل أبو إسحاق من الكتاب عن الخليل عما نقله سيويه فى أسئلته له مثل: قال سيويه: سألت الخليل عن قوله ﴿لَا جَرَمَ أَنْ لَهُمُ النَّارُ﴾⁽⁵⁾ فقال: لا جرم رد لكلام والمعنى وجب أن لهم النار وحق أن لهم وأنشد:
وَلَقَدْ طَعَنْتُ أَبَا عَيْشَةَ طَعْنَةً جَرَمَتْ فَرَاةٌ بَعْدَهَا أَنْ يَغْضَبُوا⁽⁶⁾
والنص من الكتاب⁽⁷⁾ مع بعض الاختصار - وسيأتى الموضوع فى الباب الثالث فى «ذكر سيويه للمفسرين».

6- وأحياناً يكون قوله النحوى قياساً على قولها، مثل ما فعله فى قوله تعالى: ﴿أَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى﴾⁽⁸⁾ فقد جوز فى (أن) أن تكون فى محل نصب أو رفع،

(1) ينظر الكتاب 182/2 ولم ينسبه.

(2) ج 49/1 ب وينظر أيضاً 86/2 وج 117/4 أ. وهو غير منسوب لقائل معين وينظر المنتضب 189/2 وهامشها ومعجم شواهد العربية 259/1 و301 وابن يمش 29/5.

(3) فى الآية 54/ البقرة.

(4) ج 22/1 وينظر الورقة 9/ وج 82/3.

(5) الآية 62 / النحل.

(6) ج 43/4 وينظر ج 70/2 و 135 - 136 وج 5/4.

(7) ج 469/1 وقد نسب البيت إلى الفزارى وقال الأعمى «رجل من فزارة» وسطر الخزانة ج 310/4 - 314.

(8) الآية 31 / النمل.

ثم جوز أن تكون تفسيرية قياساً على قولها في آية أخرى، قال: «وفسر سيبويه والخليل أن (أن) في هذا الموضع في تأويل (أى) على (أى لا تعلوا على) ومثله من كتاب الله عز وجل: ﴿وانطلق الملائم منهم أن امشوا﴾⁽¹⁾ وفسرها أى امشوا، وتأويل أى ها هنا تأويل القول والتفسير⁽²⁾ وسيبويه لم يذكر الآية الأولى في باب أن⁽³⁾ بمعنى أى وإنما ذكر الثانية».

7- يبدو الزجاج في بعض المواطن وكأنه يعتبر أسلوب سيبويه هو الأسلوب الأمثل الذي يجب أن يتبع في تفسير معاني الألفاظ، ومن ذلك قوله: «وجاء في بعض التفسير: لعمر ك كلمة من كلام العرب، ولست أحب هذا التفسير لأن قوله: كلمة من كلام العرب لا فائدة فيه... فلا بد أن يقال: ما معناها قال سيبويه: أهل اللغة العمر والعمر (أى بفتح العين وضمها) في معنى فإذا استعمل في القسم فتح لا غير، وإنما آثروا الفتح لأنه أخف عليهم، وهم يكثررون القسم بـ «لعمرى ولعمر ك» فلما كثر استعمالهم إياه آثروا الأخف عليهم⁽⁴⁾ فهو يرفض أسلوباً من التفسير غير واضح ويلجأ إلى سيبويه لبيان المعنى وإعطاء النموذج الأفضل والأوضح.

وفي موطن آخر يقول: «وقرأ عيسى بن عمر النحوى (أنى)⁽⁵⁾ بكسر الألف وفسر سيبويه (أنى) بالكسر، وقال: هذا على إرادة القول على معنى فدعا ربه قال: (إنى مغلوب)⁽⁶⁾ قال: ومثله: ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾⁽⁷⁾ المعنى قالوا: «ما نعبدهم إلا ليقربونا».

(1) الآية 6/ ص.

(2) ج 50/3 أ وينظر أيضاً ج 109/1.

(3) ينظر الكتاب ج 479/1 — 480 وينظر فهرس شواهد سيبويه ص 36/ «سورة النحل».

(4) ج 126/2.

(5) في الآية 10/ القمر.

(6) الآية 3/ الزمر.

(7) ج 114/4 وينظر الكتاب 471/1 وقد تصرف الزجاج في النص عافطاً على المعنى.

8- ما تقدم يعطينا صورة واضحة عن مبلغ اعتماد الزجاج على الخليل وسيبويه وعظم إجلاله لها وعلو مكانتها عنده، وله نظائر⁽¹⁾ غير قليلة، على أن النماذج اللاحقة وتعبه للكوفيين الآتى حديثه، سيزيدان هذه الصورة وضوحاً.

9- من متابعة الزجاج لسيبويه تقريره أن العرب يغلطون فينطقون بغير الصواب -دون تأويل وذلك قوله: «وزعم سيبويه أن قوماً من العرب يغلطون فيقولون: إنهم أجمعون ذاهبون وإنك وزيد فجعل سيبويه هذا غلطاً، وجعله كقول الشاعر⁽²⁾ :

بدا لي أني لست مُدْرِكُ ما مَضَى ولا سابقُ شيئاً إذا كان جائئاً⁽³⁾

وقد حمل النحويون الغلط في كلام سيبويه على معنى التوهم بدليل قوله الذي لم يرد في نص الزجاج السابق «وذلك أن معناه معنى الابتداء فيرى أنه قال هم كما قال: «ولا سابق شيئاً إذا كان جائئاً»⁽⁴⁾ وبدليل تشبيهه بهذا البيت الذي استشهد به سيبويه لعطف التوهم وفي أكثر من موطن في الكتاب⁽⁵⁾ لقياس ما توهمته العرب في كلامها عليه.

تأدب الزجاج في اختياره غير قول سيبويه:

أبو إسحاق الزجاج إمام جليل من أئمة العربية المجتهدين الذين تزخر مؤلفاتهم بالنظر المستقل والاختيار والترجيح، وبهذا فليس من المستغرب أن نجده يختار غير أقوال سيبويه الذي عرفنا مكانته العالية لديه، ولكن أَلْخَطُ أن هذا

(1) وينظر مثلاً جـ 141/1 وجـ 61/4 و78 و82 و143.

(2) نسبة سيبويه إلى زهير جـ 418/1 كما نسب إلى صرمة الأنصاري 154/1 ونقل البغدادى عن ابن خلف أنه الصحيح، الخزانة جـ 665/3 وتنظر 539 - وفهرس شواهد سيبويه 156 وهو مثبت في ديوان زهير 287/ من قصيدة يائية وتنظر ص/ 284.

(3) معان الزجاج 155/1 وينظر الكتاب 290/1.

(4) الموضوع السابق.

(5) تنظر المواضع السابقة من الكتاب وجـ 429/1 و452 و278/2.

الاختيار يدل أسلوبه - أيضاً - على هذه المكانة فهو يحمل بين طياته لوناً من الاعتذار له أو ما في معناه مثل:

1 - يرى سيبويه أنه لا يجوز تسكين حرف الإعراب في الوصل وقد جاء من ذلك حذف الكسرة والضمّة في الشعر، فاعتبره ضرورة، واستشهد لذلك بيتين ساقهما الزجاج، وقد رواهما غير سيبويه مستقيمين دون تسكين قال الزجاج: «... ولأن حذف الكسر في مثل هذا وحذف الضم إنما يأتي باضطراب من الشعر، أنشد سيبويه⁽¹⁾ وزعم أنه مما يجوز في الشعر خاصة: إذا أعوججن قُلْتُ: صاحب قَوْمٍ بإسكان الباء.

وأنشد أيضاً:

فاليوم أشرب غير مُستَحَقِّبٍ إنما من الله ولا وأغسل

فالكلام الصحيح أن تقول: يا صاحب أو يا صاحب، ولا وجه للإسكان، وكذلك اليوم أشرب يا هذا وروى غير سيبويه هذه الأبيات على الاستقامة وما ينبغي أن يجوز في الكلام وفي الشعر، وروا هذا البيت (فاليوم أسقى غير مستحقب) وروا «إذا أعوججن قلت: صاح قَوْمٍ ولم يكن سيبويه ليروى إلا ما سمع، إلا أن الذي سمعه هؤلاء هو الثابت في اللغة، وقد ذكر سيبويه أن القياس غير الذي روى⁽²⁾ وقد نسب الزجاج إنشاد هذه الرواية إلى شيخه المبرد وقال عنه: «وهذا جيد بالغ»⁽³⁾ والبيت الثاني مذكور في الكامل⁽⁴⁾ بالرواية الصحيحة التي نسبها إليه الزجاج، وقد نسب المبرد إلى امرئ القيس، وهو في ديوانه⁽⁵⁾ على ما رواه سيبويه بإسكان (باء) «أشرب» وقد ذكره ابن جني برواية سيبويه وانتقد المبرد لنتقده لها وقال: «فكانه قال لسيبويه:

(1) ينظر الكتاب 2/297.

(2) معاني الزجاج 1/22.

(3) المرجع السابق ج 82/3.

(4) ج 1/209 ط/الحلى. تحقيق د. زكي مبارك.

(5) ص/173 ط التجارية الكبرى (الثالثة) شرح حسب السندوى.

كذبت على العرب ولم تسمع ما حكيتهم، وإذا بلغ الأمر هذا الحد من السرف فقد سقطت كلفة القول معه⁽¹⁾.

وقد كان الزجاج عادلاً في موقفه من الروائتين ومؤدباً مع سيويه وبعيداً عن اتهامه فهو لم يرو إلا ما سمع، ولهذا الموضوع مناسبات أخرى في هذا البحث.

2- يرى سيويه أن النصب على الاشتغال في مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾⁽²⁾ هو المختار، لأن العامل المؤخر، فعل أمر، وقد ذكر أبو إسحاق قوله هذا فقال: «وقال سيويه: الاختيار في هذا - النصب في العربية كما تقول: زيدا فاضربه، وقال: أبت العامة القراءة إلا بالرفع يعني بالعامة والجماعة» ثم قال: «قال غير سيويه من البصريين وهو - محمد بن يزيد - أختار أن يكون (والسارق والسارقة) رفعا بالابتداء لأن القصد ليس إلى واحد بعينه فليس هو مثل قولك: زيدا فاضربه، وإنما هو كقولك: من سرق فاقطع يده، ومن زنى فاجلده - وهذا هو القول المختار⁽³⁾ فهو - كشيخه يختار الرفع، وهذا الاختيار في الواقع هو قول الفراء بتعليقه فهذا الأسلوب فيه معنى العموم والشرط والجزاء، وليس اسماً خاصاً بواحد، فكل من سرق تقطع يده، قال الفراء قبل المبرد: «وإنما تختار العرب الرفع في (السارق والسارقة) لأنهما غير مؤقتين فوجها توجيه الجزاء، كقولك: (من سرق فاقطعوا يده) فمن لا تكون إلا رفعا ولو أردت سارقاً بعينه أو سارقة بعينها كان النصب وجه الكلام ومثله ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذْوَمَاهُ﴾⁽⁴⁾ هذا هو رأى الفراء الذى نسب الزجاج إلى شيخه⁽⁵⁾، وقال في أواخر كلامه: «وهو مذهب بعض البصريين والكوفيين»⁽⁶⁾ وقد كان أبو جعفر النحاس تلميذ الزجاج دقيقاً

(1) المحاسب 110/1 وينظر الخصائص 74/1 - 75 وتفصيل المسألة في الخزانة ج 3 - 530 - 533.

(2) الآية 38 / المائدة.

(3) معاني الزجاج ج 1 / الورقة 149 - 150/أ.

(4) الآية 16 / النساء.

(5) معاني الفراء ج 1 - 306.

(6) معاني الزجاج، ج 1 / الورقة 149 - 150/أ.

منصفاً إذ قال: «وقد خولف سيبويه في هذا - في اختيار النصب - فزعم الفراء أن الرفع أولى لأنه ليس يقصد به إلى سارق بعينه فينصب، وإنما المعنى كل من سرق فاقطعوا يده، ولا يشار إلى منكور وإنما يشار إلى معهود، وهذا قول حسن غير مدفوع يدل عليه أنهم قد أجمعوا على أن قرءوا «واللذان يأتياها منكم فأذوهما» وهذا مذهب محمد بن يزيد»⁽¹⁾.

والزجاج قليل الإنصاف للفراء بل هو متعصب عليه لا يكاد ينسب إليه صواباً وإنما هو يلاحقه ويعد عليه أغلاطه - كما يأتي.

3- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّمٍ أَشَدَّ﴾⁽²⁾ اختلف الخليل ويونس وسيبويه على ثلاثة أقوال في وجه ضم (أى) في هذه الآية وأمثالها فرأى الخليل ويونس أنها ضمة إعراب، وأيا استفهام مبتدأ وأشد خبر غير أن الخليل يرى أن الجملة محكية لقول عذوف كما قال سيبويه: «وزعم الخليل أن (أيم) وقع في (اضرب أيم أفضل) على أنه حكاية كأنه قال: اضرب الذي يقال له أيم أفضل «ويونس يرى أن موضع الجملة نصب بـ «نزعن» وهو فعل معلق عن العمل، قال سيبويه: «وأما يونس فيزعم أنه بمنزلة قولك: إنك لرسول الله - فاضرب معلقة»، وسيبويه يرى أنها ضمة بناء، وأيا اسم موصول مبني بمنزلة (من) لاستعمال العرب لها استعمالاً يخالف أخواتها قال: «وأرى قولهم: اضرب أيم أفضل على أنهم جعلوا هذه الضمة بمنزلة الفتحة في خمسة عشر وبمنزلة الفتحة في الآن وذلك أنه لا يكاد عربى يقول: الذي أفضل فاضرب، واضرب الذي أفضل حتى يقول هو. وجاز سقوط هو في (أيم) كما قال: لا عليك⁽³⁾ تخفيفاً، ولم يميز في أخواته إلا قليلاً ضعيفاً»⁽⁴⁾ وقد

(1) إعراب القرآن/ الورقة 49 / «مصورق» من معهد الجامعة العربية للمخطوطات وينظر الكامل للمبرد ج 2/ 641 - 642 تحقيق د. زكي مبارك.

(2) الآية 69 / مريم.

(3) أى لا بأس عليك.

(4) ينظر الكتاب 1/ 397 - 398 وشرح أبيات سيبويه / 266.

نقل أبو إسحاق هذا الخلاف من الكتاب ثم اختار رأى الخليل قائلاً: «قال أبو إسحاق: والذي أتوه به أن القول في هذا قول الخليل وهو موافق للتفسير لأن الخليل كان مذهبه تأويله⁽¹⁾ قوله: «ثم لنزغن من كل شيعه»: الذي من أجل عتوه يقال أى هؤلاء أشد عتياً فيستعمل ذلك في الابتداء⁽²⁾».

هذه بعض النماذج لاختيار الزجاج غير قول سيبويه وهو يعتمد فيه على أقوال سابقة يختارها على قول سيبويه في أسلوب علمي مؤدب.

ثالثاً - أبو العباس المبرد في معاني الزجاج:

أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، شيخ أبي إسحق الزجاج عليه تلقى العربية بالأجر، ولازمه ملازمة دامت أمداً طويلاً بالأخذ عنه وتفقد أحواله ووصله بما اتفقا عليه، وهو إعطاؤه ثلاثين درهماً كل شهر شريطة أن يبالغ في تعليمه إذ كان المبرد لا يعلم إلا بمقابل يعطى بقدرة، وقد اشتهر بحسن العبارة والقدرة على الشرح والتحليل، وعرف بحسن شرحه للكتاب وانتفاع الناس بقراءته عليه، حتى قال أبو حاتم السجستاني لأحد الراغبين في قراءة الكتاب «الدين النصيحة» إن أردت أن تتفهم بما تقرأه فاقراً على هذا الغلام: محمد بن يزيد فتعجبت من ذلك⁽³⁾.

فالمبرد إمام جليل من أئمة النحو البصريين قال عنه أبو الطيب اللغوي:

«فأخذ النحو عن المازني والجرمي جماعة برع منهم أبو العباس محمد بن يزيد الثمالي، فلم يكن في وقته ولا بعده مثله»⁽⁴⁾.

وصلته بالكتاب صلة العالم القادر الناقد، إذ كان من تأليفه «المدخل إلى

(1) هكذا في المخطوطة ولعله «تأويل قوله» وقد جاءت في الإغفال جـ 997/2 أن تأويله «ثم لنزغن ... إلخ» وهي أوضح.

(2) جـ 3 / الورقة 6 ويلاحظ أن الموضوع فيها غير واضح، وينظر الإغفال 994/2 - 1010.

(3) إنباه الرواة جـ 243/3.

(4) مراتب النحويين/ص/ 83.

سيبويه» و«الرد على سيبويه» و«شرح شواهد كتاب سيبويه» و«الزيادة المنتزعة من سيبويه»⁽¹⁾.

وكانت شهرة الزجاج بسبب هذه الصلة وإقبال الناس على شيخه لقراءة الكتاب إذ كان أبو العباس لا يقرء أحداً «كتاب سيبويه حتى يقرأه على إبراهيم ويصحح به كتابه، فكان ذلك أول رئاسة أبي اسحاق الزجاج»⁽²⁾.

وإذن، فمرجع علم هذين العالمين الجليلين إلى الكتاب رغم كثرة تأليفهما وليس هذا بالغريب فهو شأن كل علماء النحو خصوصاً البصريين القدماء.

فلا نستغرب - إذن - أن تكون مكانة سيبويه وكتابه في معاني الزجاج على ما عرفنا من الاعتماد عليه وكثرة النقل عنه والثقة فيه حتى يمكن أن يقال: إنه المرجع الأساسى فيه، وأن تكون مكانة المبرد - وهو العالم الجليل وشيخ الزجاج دون ذلك في الجانب النحوى، فهو لا يكثر من النقل عنه إكثاره عن سيبويه فيه ولا يلتزم بأقواله، وإن كان يرجحها - في بعض الأحيان - كما عرفنا مما سبق - بل إنه يخالفها ويختار عليها أو يرفضها بعبارة غير رقيقة، خلاف ما يفعله مع سيبويه، وقد يصرح بما يدل على إجلاله له، وإليك بعض الأمثلة:

1 - رأى الزجاج أن (إن) في قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ﴾⁽³⁾ بمعنى (نعم) وأن التقدير «نعم هذان هما ساحران» وقد ذكر أنه عرض ذلك على شيخه المبرد، فأعجب بهذا الرأي، وعبارته تدل على إجلاله لأستاذه يقول: «والذى عندى - والله أعلم - وكنت عرضته على (عالمنا) محمد بن يزيد وعلى إسماعيل ابن اسحاق بن حماد بن يزيد، فقبلاه وذكر أنه أجود ما سمعاه في هذا؛ أن (إن) وقعت موضع نعم وأن اللام وقعت موقعها وأن المعنى «نعم هذان هما ساحران»⁽⁴⁾، وكون إن في هذه الآية بمعنى (نعم) تقدم عن أبي عبيدة⁽⁵⁾، وإن

(1) إنباه الرواة 251/3 - 252.

(2) المرجع نفسه 250.

(3) الآية 63 / طه.

(4) جـ 11/3.

(5) وينظر مجاز القرآن جـ 21/2 - 22.

كان في تقدير الزجاج أوضح وأكثر تحديداً ويبدو أن الحديد هو تقديره «اللام» داخلة على مبتدأ محذوف وهو ما جعله موضع النقد لأن هذا المبتدأ المقدر داخلة عليه لام التوكيد والمؤكد لا يحذف - عند كثير من النحويين - قال أبو علي في الإغفال⁽¹⁾ «اعلم أن ما ذكره من أن التقدير في قول من رفع «هذان»: لهما ساحران، تأويل غير مرتضى - عندي لما أذكره لك، وذلك أن هذه اللام للتأكيد بالدلالة التي دللنا بها في هذا الكتاب وغيره، وإذا كانت للتأكيد قبح أن يذكر التأكيد، ويحذف نفس المؤكد أو شيء من المؤكد، وستأتى هذه الآية في مواضع أخرى من هذا البحث.

2- تقدم في - مبحث الفراء - أن البصريين - ومنهم المبرد - يرون أن الواو لا يجوز أن تكون زائدة، وقد وقعت في آيات من القرآن الكريم في جواب الشرط فحملها الكوفيون - على الزيادة والبصريون على حذف الجواب - كما سلف - ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها﴾⁽²⁾ فقد نقل أبو اسحاق عن أبي العباس أن الجواب فيها محذوف مقدر بـ «سعدوا» وقدره الزجاج بـ «دخلوها» قال: «قال أبو اسحاق وسمعت أبا العباس محمد بن يزيد يذكر أن الجواب محذوف والمعنى حتى إذا جاؤوها - إلى آخر الآية - والمعنى في الجواب حتى إذا كانت هذه الأشياء صاروا إلى السعادة، قال أبو اسحاق: والقول عندي - إن شاء الله - أن المعنى حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين دخلوها، فالجواب دخلوها، وحذف لأن في الكلام دليلاً عليه»⁽³⁾ وهذا النقل يؤكد ما جاء عن أبي العباس في المقتضب من أنه لا يرى جواز زيادة الواو، ويبطل ما جاء في الإنصاف - كما سلف في مبحث الفراء -.

(1) ج 101/2 - 103.

(2) الآية 73 / الزمر.

(3) المعاني ج 38/4 وينظر أيضاً ج 108/1 - أ - ب في اختياره غير رأى شيخه.

3- تغليب أبي إسحاق أستاذه بالمبرد في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً

ومقتاً وساء سبيلاً﴾⁽¹⁾ أنه جوز زيادة «كان» فيها، وقال: إنه غلط منه لأنها عاملة في الآية وكان الزائدة لا تعمل، قال «وهذا غلط من أبي العباس - رحمه الله - لأن «كان» لو كانت زائدة لم تنصب خبرها والدليل على هذا البيت الذي أنشد: «وهو قول الفرزدق»⁽²⁾:

فكيف إذا رأيت ديار قومي وجيران لنا كأنوا كرام

ولم يقل كانوا كراماً»⁽³⁾.

وأقول: إن من الجائز أن يكون للمبرد نص بخصوص هذه الآية لم نطلع عليه، أما ما ذكره المبرد في المقتضب عن البيت السابق فيجعل (كان) غير زائدة وخبرها (لنا) لأن (كرام) لا يمكن أن يكون خبرها لجر القوافي، وهو خلاف قول النحويين جميعاً قال: «وتأويل هذا سقوط كان على» وجيران لنا كرام «في قول النحويين أجمعين، وهو عندي على خلاف ما قالوا من إلغاء كان وذلك أن خبر كان (لنا) فتقديره، وجيران كانوا لنا»⁽⁴⁾ فمن الواضح من هذا النص أنه كان يُعملُها في هذا البيت بناء على أنها غير زائدة، بل ما سبق هذا النص وما لحقه من كلامه يؤكد أن كان تكون زائدة لمجرد التوكيد وقد جعل صبيّاً في قوله تعالى: ﴿كيف نكلم من كان في المهد صبيّاً﴾⁽⁵⁾ منصوباً على الحال وكان للتوكيد - معنى زائدة - غير عاملة وإلا كان صبيّاً خبرها قال: «فكان التقدير - والله أعلم - كيف نكلم من هو في المهد صبيّاً»⁽⁶⁾ وظاهر أن المعنى هو الذي دعاه إلى هذا التقدير، إذ هو على الحال لا المضى .

فما سبق عن المبرد يجعل كان غير زائدة في البيت، ويثبت أن (كان)

(1) الآية 22/ النساء .

(2) وينظر ديوانه جـ 290/2 .

(3) المعاني جـ 117/1 .

(4) المقتضب جـ 116/4 - 117 .

(5) الآية 29/ مريم .

الزائدة لا تعمل، ولهذا فإن ما نسبة الزجاج إلى شيخه، غريب ويعيد ولعله غير صحيح لأنه لا يتفق مع أقواله السابقة.

وعما يوحى بالشك في هذه النسبة قول البغدادي وهو من هو اطلاعاً ودقة في النقل: «وقد نسب الزجاج في تفسيره زيادة (كان) في البيت إلى المبرد، ونقل عنه غلطة لم يغلطها أصاغر الطلبة»⁽¹⁾ ولغرابتها كان قوله أيضاً: «وهذا نقل شاذ، وكلهم أجمعوا أن زيادة كان في البيت إنما قال بها سيبويه ولكن الزجاج تلميذ المبرد، وهو أدري بمذهب شيخه - والله أعلم»⁽²⁾.

وأقول: إن مذهب شيخه قد أوضحه في كتابه المقتضب، وهو مؤلف قبل المعاني بوقت طويل، مما يدعونا إلى استغراب هذه النسبة - على الأقل ووصفها بعدم الدقة.

4 - على أني قد رأيت الزجاج ينقل عنه في تفسير الألفاظ وتوضيح المعاني في مواطن غير قليلة من معانيه مثل: «قال محمد بن يزيد: «شرعة»⁽³⁾ معناها ابتداء الطريق، والمنهاج الطريق المستمر، قال: وهذه الألفاظ إذا تكررت في مثل هذا فلزيادة في الفائدة - قال: وكذلك قول الخطيئة»⁽⁴⁾.
ألا حبذا هندٌ وأرضٌ بها هندٌ وهندٌ أتى من دونها النأي والبُعدُ»⁽⁵⁾
قال: النأي لكل ما قل بعده عنك أو كثر والبعد إنما يستعمل في الشيء البعيد...».

ومسألي في الرواية والاستشهاد إنشاده عن شيخه.

(1) المقتضب في الموضع السابق.

(2) تنظر الخزانة ج 38/4 - 40.

(3) في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ الآية 48 / المائدة.

(4) وينظر شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ج 222/1 طبعة ثانية وهو في الدرر اللوامع ج 115/2 والجمع 88/2.

(5) ج 1 / الورقة 153/أ وينظر أيضاً الورقة 104 و 111 و 114 و 151 وغيرها.

رابعاً: تعقب الزجاج للفراء في معانيه:

ظهر مما سلف أن أبا إسحاق الزجاج بصرى المذهب وأنه ملتزم بمذهبه يقرر مسائله ويدعم أصوله يقف من الكوفيين موقفاً فيه كثير من الجدل والرد لأرائهم في مسائل الخلاف بين المذهبين، وهو يذكر - بالاسم - اثنين من أئمة الكوفيين، هما الكسائي والفراء، وموضوع هذه الكلمة من البحث هو تعقب الزجاج للفراء في معانيه، وسنرى في بعض الآراء التي يرددها الزجاج اسم الكسائي شيخ الفراء، لورود رأيه في معاني تلميذه، وقد دعاني ما لاحظته من كثرة هذا التعقب لإفراذه بهذه الكلمة، وإليك البيان بالنماذج: ويمكن أن نقسم ما نجده في معاني الزجاج من معاني الفراء قسمين:

القسم الأول ما يعتبر استفادة منه أو ذكراً لرأيه، وهو لا يصرح فيه باسمه في أغلب المواضع.

ومن نماذج هذا القسم ما يلي:

1 - قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنْهُمْ لَا يَعْمُرُونَ﴾⁽¹⁾ تقدم نقد الفراء قراءة الباء في (يحسبن) منها ومحاولته تحريكها، وقال الزجاج عنها: «وقد قرأ بعض القراء: «ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا» بالياء ووجهها ضعيف عند أهل العربية إلا أنها جائزة على أن يكون المعنى «ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا»⁽²⁾ لأنها في حرف ابن مسعود «أنهم سبقوا» فإذا كانت هذه كذلك فهي بمنزلة قولك: حسبت أن أقوم وحسبت أقوم على حذف أن، وتكون أقوم وقام تنوب عن الاسم والخبر...»⁽³⁾ هذا الشطر من التوجيه ما أحسب الزجاج إلا أخذاً له من الفراء دون التصريح باسمه لوروده في معانيه⁽⁴⁾ - كما تقدم وبدليل أنه ساق الشطر الثاني من توجيه الفراء وهو تجويزه زيادة (لا) في الآية ثم

(1) الآية 59 / الأنفال.

(2) هكذا في المخطوطة والظاهر أن الصحيح التصريح فيه بأن «... أن سبقوا» كما هو السياق. وننظر

ص 466 / ج 2 من «معاني القرآن وإعرابه» المطبوع.

(3) معاني الزجاج ج 2 / الورقة 30.

(4) ينظر ج 416 / 1 - 418.

اعترض عليه قال: «ويجوز أن يكون (لا) لغواً فيكون المعنى «ولا يحسبن الذين كفروا أنهم يعجزون» وتكون أن بدلاً من سبقوا، قال أبو إسحاق: وهذا الوجه ضعيف لأن (لا)⁽¹⁾ تكون لغواً في موضع يجوز أن تقع فيه غير لغو».

2- تقدم الاختلاف في إعراب قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ ونظائره وتحقيق نسبة الزجاج رأى الفراء في توجيهه إلى شيخه المبرد، وأنه اختار هذا التوجيه، وهو اختيار الرفع على نصب، وقال في آخر كلامه: «وهذا القول هو المختار وهو مذهب بعض البصريين والكوفيين» وهو ما جاء في معاني الفراء - فذكره الزجاج ونسبه إلى المبرد واختاره دون التصريح باسم الفراء⁽²⁾.

3- رأى الفراء أن «الآن» مبنية، وكان من جملة توجيهاته لها أن أصلها «آن» فعل ماض مبنى على الفتح دخلت عليه الألف واللام فترك على بنائه ويجوز إعرابه بسلب معنى الفعل عنه قياساً على قول العرب: «من شُبَّ إلى دُبٍّ» و«من شُبَّ إلى دُبٍّ» بالكسر معرباً⁽³⁾ فرد الزجاج قول الفراء بعد نقله مصرحاً باسمه، وقرر أنها مبنية لتضمنها معنى الإشارة، إذ الألف واللام فيها للإشارة للوقت وليس للعهد، وهو قول الخليل وسيبويه، قال: «وزعم الفراء أن الآن إنما هو (آن كذا وكذا) وأن الألف واللام دخلت على جهة الحكاية وما كان على جهة الحكاية نحو قولك: قام إذا سميت به فجعلته مبنياً على الفتح لم تدخله الألف واللام، والآن عند سيبويه والخليل مبنى على الفتح، تقول: (نحن الآن) تفتح، لأن الألف، إنما تدخل لعهد، والآن لم تعهده قبل هذا الوقت، فدخلت الألف واللام للإشارة إلى الوقت، المعنى نحن في هذا الوقت نفعل، فلما تضمنت (هذا) أوجب أن تكون موقوفة ففتحت لالتقاء الساكنين وهما الألف والنون»⁽⁴⁾.

(1) هكذا في المخطوطة والمعنى لا يستقيم إلا بزيادة لا أخرى أي «لأن (لا) لا تكون».

(2) ينظر معاني الفراء ج 306/1 ومعاني الزجاج 1/ الورقة 149/ب 150/أ.

(3) ينظر معاني الفراء ج 468/1 و469. وينظر أيضاً المعجم الوسيط ج 268/1.

(4) معاني الزجاج ج 2/ الورقة 62/ب.

وهو لم ينس كما ترى - الرد عليه، وذكر مذهبه المختار، وهو ما يراه الخليل وسيبويه، وهو على كل حال، لا يخلو من النصفة والاعتدال فيه.

وما ذكرته هنا عن الزجاج ذكره في قوله تعالى: ﴿الآن وقد كنتم به تستعجلون﴾⁽¹⁾ وما ذكره من رأى سيبويه والخليل من بناء الآن على الفتح لتضمنها معنى الإشارة هو تكرار لما ذكره⁽²⁾ في قوله تعالى: ﴿قالوا الآن جئت بالحق﴾⁽³⁾ وهو لم يذكر فيها رأى الفراء السابق.

هذا وقد تناول أبو على الفارسي في «الإغفال»⁽⁴⁾ ما ذكره الزجاج في آية البقرة من بنائها على الفتح لمعنى الإشارة فيها، تناوله بالرد والمناقشة والتحليل والتنظير الواسعين، مرتباً:

أ - أن الآن بنيت لتضمنها لام التعريف، إذ هي غير معرفة باللام الموجودة فيها، قال: «والبناء في الآن لتضمن معنى الحرف، والدلالة على ذلك تعرف الآن بغير الألف واللام، فلما كان التعريف يكون بحرف وتضمن الآن معنى الحرف المعرف له وجب بناؤه»⁽⁵⁾ وقد قدم لهذا القول بمقدمات في علة بناء الحرف ومعنى المشابهة في الآن، وبكثير من الشرح والتحليل.

ب - إن الألف واللام زائدة قال: فكما أن اللام في الذى وفى هذه الحكاية في قولهم: «الخمس العشر درهماً» زائدة، فكذلك هي في الآن زائدة فلا تستوحش من قولنا فيها، فقد قال بزيادتها سيبويه والخليل في قوله «كما أن الجاء الغفير منصوب على نية إلغاء الألف واللام» وهو كما نرى يعتمد على رأى سيبويه والخليل - كشيخه الزجاج - وإن لم يكن هذا الرأى نصاً في الموضوع.

(1) الآية 51 / يونس.

(2) ينظر ج 1 / الورقة 26/ب.

(3) الآية 71 / البقرة.

(4) ينظر ج 1 / 253 - 298.

(5) المرجع السالف / 254.

(6) المرجع نفسه / 267.

وما ارتآه في الآن هو ما أجمله الأنباري في قوله: «ومنهم - من البصريين من قال، وهو أبو علي الفارسي: «إنما بنى لأنه حذف منه الألف واللام وضمن الاسم معناهما وزيدت فيه ألف ولام أخريان» وقد صدّر - الأنباري - أقوال البصريين في علة بنائها بما ذكره الزجاج، وهو القول المصدر به في كتب النحو وقد جعلت الألف واللام زائدتين عليه لأنها لا يفيدان تعريفاً فهي معرفة بما تعرفت به أسماء الإشارة لتضمنها معناها قال ابن مالك⁽²⁾:

وقد يزداد لازماً كالات والآن والذين ثم الات

فقال الأشموني⁽³⁾: «والإشارة نحو الآن للزمن الحاضر، بناء على أنه معرف بما تعرفت به أسماء الإشارة لتضمنه معناها، فإنه جعل - في التسهيل - ذلك علة بنائه وهو قول الزجاج».

على أن أبا علي قد عاد⁽⁴⁾ بعد استطراد⁽⁵⁾ إلى مناقشة أبي إسحاق وإبطال قوله السابق، بما لا طائل من ورائه، وإن كان لم يستبعد قوله ببناء الآن لتضمنه معنى الإشارة.

كما أبطل أبو علي قول الفراء السابق في الآن، وقال فيه: «وذكر بعضهم أن قولنا: الآن، يجوز أن يكون (أن) من قولنا: آن أن نفعل كذا، ودخلت عليه الألف واللام مثل «من شب إلى دب» قال أبو علي: وهذا قول يفسد في اللفظ والمعنى، ومن حكم مثله أن لا يعرج عليه»⁽⁶⁾.

ولم يكتف بهذا القول والإطالة في الاستدلال على فساد قول الفراء فعقد مسألة⁽⁷⁾ لما ذكره أبو إسحاق عن الفراء في آية يونس مؤكداً فساد قوله بادئاً كلامه

(1) الإنصاف 523/2.

(2) وينظر أيضاً كتابه «التسهيل وشرحه عليه» ج 293/1.

(3) شرحه على الألفية 181/1.

(4) ج 271/1 - 277.

(5) ج 269/1 - 271.

(6) ج 283/1 وينظر مع ما بعدها.

(7) وهي المسألة الثانية من سورة يونس ينظر الإغفال ج 883/2 - 890.

فيها بالقول: «اعلم أن قول الفراء أن الآن إنما هو أن كذا وكذا وأن الألف واللام دخلت على الحكاية فاسدة»⁽¹⁾ وقد أطل - أيضاً - في الاستدلال على الفساد والتنظير له والاستطراد والمناقشة بما يدل على منهجه في ذلك، ويؤكد بصريته كشخصه، وإن اختلف عنه في الأسلوب والمنهج وهذه المسألة من أوضح النماذج على ذلك.

وعلى أي حال فعلة بناء الآن من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وتقديرها مبنى على النظرتين السالفتين في كلامي الفراء والزجاج بل إن ما جاء في الانصاف⁽²⁾ يوحى بشدة، بما جاء في معانيهما إذ إنه صرح بالنسبة إلى الفراء في آخر كلامه، وكذلك ما أضافه أبو على.

القسم الثاني ما يعتبر رداً صريحاً من الزجاج على الفراء وتخطئة له أو تغليطاً بعبارة تتم عن عدم التقدير لرأيه أو عن الاستهانة به، وهو في الغالب لا يذكر اسمه صراحة، وهذا القسم هو الأكثر في تتبع الزجاج للفراء وما ذاك إلا لاختلاف المنهج أو لاختلاف المذهب بين الرجلين، فالفراء كوفي والزجاج بصري وبين المذهبين أصول وفروع مختلف فيها، فيأتى الزجاج ليحكم على بعض تخريجات الفراء بالخطأ أو الغلط، كما أن بينهما اختلافاً في المنهج، وأخص - هنا - بالذكر اختلافهما فيما يحتاج به من كلام العرب فالكوفيون يتوسعون في الاحتجاج ويقبلون من كلام العرب وبعض قبائلهم ما لا يقبله البصريون - كما عرفنا في مبحث الفراء - وسنعرّف مذهب الزجاج في ذلك.

والموضوع - هنا - هو أن الزجاج كثيراً ما يحكم بالخطأ أو الغلط على تخريجات الفراء المستندة إلى منهجه أو مذهبه بمذهبه البصري ومنهجه، وإليك البيان بالنماذج:

1 - تقدم في مبحث الفراء اختلافه مع الكسائي في العطف على اسم «إن» قبل استكمال الخبر، وأن الفراء يميزه إذا كان المعطوف عليه مبنياً لا يظهر إعرابه، وأن الكسائي يميزه مطلقاً معللاً بضعف نصب (إن) أو عملها - كما علل به

(1) ص/ 884.

(2) ج 520/2 - 524 (م 71).

الفراء وقد خرج الفراء - على قوله، الآية⁽¹⁾ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِثُونَ وَالنَّصَارَى﴾ وكان من قوله: «فلما كان إعرابه (أى الذين المعطوف عليه) واحداً (أى مبنياً لا يتغير) وكان نصب إن نصباً ضعيفاً وضعفه أنه يقع على الاسم ولا يقع على خبره⁽²⁾ جاز رفع الصابثين، ولا أستحب أن أقول إن عبد الله وزيد قائمان لتبين الإعراب في عبد الله وقد كان الكسائي يميزه لضعف إن»⁽³⁾.

فجاء الزجاج ووصف هذا التخريج بأنه إقدام عظيم كما وصف عدم عمل أن في الخبر بأنه غلط، وهو مذهب الكوفيين، وأن نصب إن من أقوى المنصوبات وخرج «الصابثون» على أنه مبتدأ على نية التأخير عن خبر إن وهو (من آمن...) في الآية، قال: «الصابثون» اختلف أهل العربية في تفسير رفعهم، فقال بعضهم، نصب إن ضعيف فنسق (الصابثون) على الذين لأن الأصل فيهم الرفع وهذا قول الكسائي في باب (إن) وقال الفراء مثل ذلك إلا أنه زعم أن هذا يجوز في النسق على مثل الذين وعلى المضمر، ونحو إني وزيد قائمان فإنه لا يميز إن زيداً وعمرو قائمان، وهذا التفسير إقدام عظيم على كتاب الله جل وعز، وذلك أنهم زعموا أن نصب إن ضعيف لأنها إنما تغير الاسم ولا تغير الخبر وهذا غلط لأن إن قد عملت عملين: النصب والرفع وليس في العربية ناصب ليس معه مرفوع لأن كل منصوب مشبه بالمفعول، والمفعول لا يكون بغير فاعل إلا فيما لم يسم فاعله، وكيف يكون نصب إن ضعيفاً، وهى تتخطى الظروف فت نصب ما بعدها نحو ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَارِينَ﴾⁽⁴⁾ ونصب إن من أقوى المنصوبات وقال الخليل وسيبويه وجميع البصريين: إن قوله جل وعز: (والصابثون) محمول على التأخير ومرفوع بالابتداء... إلى أن قال «وقال الكسائي: (الصابثون) نسق على ما في

(1) 69/ المائدة.

(2) يرى الكوفيون أن (إن) لا تعمل في الخبر الرفع.

(3) معاني الفراء ج 1/ 310 - 311.

(4) الآية 22 / المائدة.

(هادوا) كأنه قال هادوا هم والصابئون، وهذا القول خطأ من جهتين: أحدهما أن الصابئ لا يشارك اليهودي في اليهودية، وإن ذكر أن هادوا في معنى تابوا فهذا خطأ في هذا الموضع أيضاً...⁽¹⁾ وهذا الرد لقول الكسائي الثاني يظهر أن الزجاج مستفيد فيه من الفراء الذي ذكر هذا القول للكسائي، ثم رده بما يشبه هذا الرد، ولكن الزجاج أوضح في رده، وأشد إذ وصفه بالخطأ.

وأما رده الأول فهو رد مذهبي مبني على الاختلاف في عمل (إن) الرفع في الخبر وفي حكم العطف على اسمها قبل استكمال الخبر وهما مسألتان خلافيتان بينهما⁽²⁾ يلعب فيهما التعليل دوراً واضحاً، ونرى المذهب الكوفي يعتمد على الظاهر من الشواهد بينما يعتمد البصريون على التأويل، وكلاهما بذل وسعه في إصابة الحق، ولا ينبني على هذا الاختلاف في الإعراب فساد في المعنى ولا يترتب عليه حكم يخالف مقاصد القرآن، ولهذا نعجب من قول الزجاج «وهذا التفسير إقدام عظيم... وهذا غلطه» أي إقدام هذا؟ والمختلف فيه حكم إعرابي أو في عامل من عوامله يعتمد فيه الطرفان على التوجيه والتعليل، إنه لإقدام عجيب! دفع إلى القول به الالتزام المذهبي والعصية على المخالفين.

2- أجاز الفراء في (غير) إذا كانت في معنى (إلا) أن تكون منصوبة دائماً، تماماً كان الكلام قبلها أو ناقصاً بناء على سماعه من بعض بني أسد وقضاة وإذا كانت غير في معنى (إلا) نصبوها تم الكلام أو لم يتم فيقولون: ما جاءني غيرك، وما أتاني أحد غيرك، قال: وأنشدني المفضل⁽³⁾:
لم يمنع الشرب منها غير أن هتفت حمامة من سحوق ذات أوقال⁽⁴⁾.

(1) معاني الزجاج ج 1/ 155 أ - ب وينظر كتاب سيبويه 290/1.

(2) ينظر الإنصاف ج 1/ 176 - 185 (م) وتنظر (م) 23 185 - 195.

(3) البيت لم ينسبه كل من سيبويه والفراء والزجاج وهو من قصيدة لأبي قيس بن الأسلت الأنصاري -

الخزانة 46/2 والدرر اللوامع ج 1/ 189.

(4) معاني الفراء 382/1 - 383.

فجاء الزجاج وقال: «وأجاز الفراء ما جاءني غيرك بنصب غير - وهذا خطأ بين» ثم أخذ يبين هذا الخطأ ويشير إلى اعتماد الفراء على ما قاله الخليل وسيبويه في البيت واستعماله لقولهما في غير موضعه ودون إشارة إليهما، قال: «وإنما أنشد الخليل وسيبويه بيتاً أجاز فيه نصب غير، فاستشهد هو بذلك البيت واستهواه اللفظ في قولهما: أن الموضع موضع رفع وإنما أضيفت إلى شيء غير متمكن فبقيت على الفتح كما بينى يوم إذا أضيفت إلى إذ على الفتح، والبيت قول الشاعر⁽¹⁾:

لم يمنع الشرب غير أن نطقت حماسة في غصون ذات أوقال

وأكثرهم ينشده (غير أن نطقت) (أى بالرفع) فلما أضاف إلى أن فتح غير ولو قلت على هذا ما جاء غيرك لم يجوز، ولو جاز هذا لجاز ما جاءني زيداً⁽²⁾.

وأنا أرى أن الحكم الذى أجازته الزجاج من جواز بناء غير إذا أضيفت إلى غير متمكن يصدق على مثال «الفراء» «غيرك» إذ الضمير غير متمكن لبنائه بل هو أبعد من التمكن من (غير أن نطقت) الذى اصطدم به البصريون لأن المضاف إليه هو المصدر - فى الواقع - وهو غير مبنى - لا (أن) قال البغدادي⁽³⁾ «فإن قلت: (أن) حرف والحرف لا يضاف إليه قلت قال ابن هشام فى حواشى الألفية: إنهم جعلوا ما يلقى المضاف من المضاف كأنه المضاف إليه⁽⁴⁾ ونقل عن الدمامي قوله: «المعرب إنما هو الاسم الذى يؤول به وأما الحرف المصدرى وصلته فمبنى»⁽⁴⁾ ونقل سيبويه وغيره التعميم فى جواز بنائها عند إضافتها إلى كل مبنى، مما يصدق على أمثلة الفراء السابقة.

ثم إن الفراء استند فى تجويزه إلى السماع، ولكن اختلاف المنهج لا

(1) المصدر السابق.

(2) معان الزجاج ج 2 / الورقة 2/ ب وينظر المرجل لابن الحشاش 109.

(3) الخزانة 45/2 - 46.

(4) المرجع السابق.

يترك فرصة لقبول الرأي المخالف، فبناء غير المضافة من مسائل الخلاف⁽¹⁾ بين البصريين والكوفيين، وهم يتفقون على جواز بنائها إذا أضيفت إلى (أن) مثل البيت السابق أو أن المشددة، ويختلفون في علة البناء فقال الكوفيون: لقيامها مقام (إلا) والأسماء إذا قامت مقام الحروف وجب أن تبني، ولهذا تبني ولو أضيفت إلى متمكن، مثل «ما نفعى غير قيامك»⁽²⁾ وجواز بنائها مع المتمكن غير المبني نجده في كلام الفراء موضوع الحديث إذ من شواهد لها فيه - أيضاً - قول الشاعر:

لا عَيْبَ فِيهَا غَيْرَ شَهْلَةٍ عَيْنِهَا كَذَاكَ عِتَاقُ الطَيْرِ شُهْلًا عِيُونُهَا
فهذا نصب والكلام تام قبلها⁽³⁾.

والبصريون قالوا: علة بنائها الإضافة إلى المبني غير المتمكن، فلا يجوز بناؤها عند إضافتها إلى غيره⁽²⁾ ولهذا اصطدما بالبيت السابق وراحوا يؤولونه - كما سبق - ولا شك أن شرطهم ينطبق على القسم الأول من قول الفراء ولهذا استغرب قول الزجاج: «ولو قلت على هذا: ما جاء غيرك لم يميز ولو جاز هذا لجاز ما جاء زيداً» فهو إبطال لشرط البصريين ومقارنة غير صحيحة، بل إن ما جاء في الكتاب يؤيد ما قاله الفراء، فقد أنشد سيبويه البيت السابق عن أبي الخطاب بالرفع ثم قال: «وزعموا أن ناساً من العرب ينصبون هذا الذي في موضع الرفع فقال الخليل: هذا كنصب بعضهم يومئذ في كل موضع فكذلك «غير أن نطق»⁽⁴⁾ فهو عام كما تقدم عن البغدادى.

3 - قرأ حمزة وحفص عن عاصم والأعمش قوله تعالى: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾⁽⁵⁾

(1) ينظر الإنصاف ج 287/1 وما بعدها (م 38).

(2) ينظر المرجع السالف.

(3) معاني الفراء 383/1. وينظر اللسان (شهلا) ج 396/13 فقد نقل عن الفراء ما حكاه عن بعض بني

أسد وقضاعة في «غير» وأنشد عنه هذا البيت.

(4) الكتاب 369/1 وينظر شرح أبيات سيبويه / 216 لأبي جعفر النعمان.

(5) في الآية 111 / الأعراف.

بإسكان هاء الضمير في «أرجه» فقال الفراء⁽¹⁾ عنه «وهي لغة للعرب، يقفون على الهاء المكثف عنها في الوصل إذا تحرك ما قبلها... وكذلك بهاء التانيث، فيقولون: هذه طلحة قد أقبلت، جزم» وقد استشهد لذلك بثلاثة شواهد قال عن اثنين منها: «أنشدني بعضهم» وعن ثالثها «أنشدني القناني» وأول هذه الشواهد لهاء الضمير، والثاني والثالث لتاء التانيث.

ولكن الزجاج ضعف تجويز تسكين هاء الضمير، واستنكر تجويزه في تاء التانيث في الوصل، كما استنكر شاهده اللذين ساقها الفراء لأنها لشاعرين مجهولين، بل قال: إنها لو كانا لشاعر مذكور لقليل له: أخطأت لأن الشاعر يجوز عليه الخطأ، وأسوق عبارته رغم طولها قال: «فأما من قرأ «أرجه وأخاه» فلا يعرفه الحدائق بالنحو بإسكان الهاء ويزعمون أن هاء الإضمار اسم لا يجوز إسكانها، وزعم بعض النحويين أن إسكانها جائز، وقد رويت - لعمري - في القراءة إلا أن التحريك أكثر وأجود، وزعم - أيضاً - هذا - أن هاء التانيث يجوز إسكانها، واستشهد في هذا بشعر مجهول، قال: أنشدني بعضهم:

لما رأى⁽²⁾ أن لا دعة ولا شيبغ مأل إلى أُرطاة جفّ فاضطجع⁽³⁾

وهذا شعر لا يعرف قائله، ولا هو بشيء، ولو قاله شاعر مذكور لقليل له: أخطأت لأن الشاعر قد يجوز أن يخطيء وأنشد أيضاً بيتاً آخر أجهل من هذا وهو قوله:

لست إذا لزعبه إن لم أغيب ر يكتفى إن لم أساو بالطول⁽⁴⁾
فجزم الهاء في زعبله وجعلها هاء، وإنما هي تاء في الوصل وهذا مذهب لا يرجع عليه⁽⁵⁾.

(1) ينظر معانيه 388/1 والسبعة في القراءات/ 287 - 288 والاتحاف 227 - 228.

(2) سقط الفعل (رأى) في المخطوطة.

(3) نسب ياقوت هذا الرجز إلى منظور بن حبة الأسدي/ ينظر شرح شواهد الشافعية للبغدادي ص/ 276 وهامش 263/ ج 1 من الخصائص.

(4) أنشده في اللسان «بكل» ج 67/3 - عن ثعلب - وقال ابن بَرى: هو من سدس الرجز جاء على التمام - والبيكلة الحال والحلقة.

(5) معاني الزجاج ج 2/ الورقة/ 8 - 9 وينظر أيضاً في المختضب ج 329/2 والمتع في التصريف ج 403/1.

والملاحظ أن الزجاج لم يشدد النكير على تجويز تسكين الهاء الضمير لوروده في القراءة ولكنه رأى أن التحريك أكثر وأجود - وهو رأى ليس هناك في عبارة الفراء ما يخالفه بل المعقول أن يكون هو رأى الفراء أيضاً إذا هو حكم لا يختلف فيه اثنان ولكننا نراه يردُّ بشدة تجويز الفراء إسكان تاء التانيث في الوصل بناء على شاهده اللذين ردهما الزجاج بكونهما مجهول القائل - بل إنه يردهما ولو كانا معروف القائل - وهذا غاية في الغلو والإسراف في النقد.

والحق أن إنكار القياس على هذا الرجز يتفق مع منهج الزجاج ومدرسته البصرية، فهم يعتبرونه تسكيناً شاذاً لضرورة الشعر، وهي وجه الشاهد⁽¹⁾ في البيت الأول، كما أن فيه شذوذاً آخر على رواية «فالطبع» على إبدال الضاد لاماً، وقد استشهد به ابن جني لهذا الإبدال الشاذ في عدة مواضع من الخصائص⁽²⁾ وكذلك البيت الثاني قل من ذكره حتى البغدادى الذى نقل هذا الموضوع عن معاني الفراء لم يذكره⁽³⁾ ولكن ورود القراءة المتواترة بالتسكين في الوصل يقوى القول بأنه لغة لبعض العرب كما قال الفراء الذى قال عنه البغدادى «وظاهر كلام الفراء أنه غير ضرورة»⁽⁴⁾.

ولكن البصريين لا يرون القياس على مثل هذا القليل النادر، فالاختلاف في ذلك راجع إلى الاختلاف في المنهج، ومن الواضح أن الزجاج لم يصرح باسم الفراء، ولكن لا شبهة في أنه المراد برد الزجاج.

4 - قوله تعالى: ﴿وَيَأْتِىَ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَتِمَّ نُورُهُ﴾⁽⁵⁾ يرى الفراء أن «إلا» دخلت مع الفعل «يأتى» لأن فيه معنى النفى وهو في معنى لم أفعل، وإلا فلا يجوز دخول (إلا) معه في الاستثناء المفرغ، قال: «دخلت إلا لأن في «أبيت» طرفاً من الجحد ألا ترى أن (أبيت) كقولك لم أفعل ولا أفعل»⁽⁶⁾.

(1) ينظر شرح الشافية 324/2 وشرح شواهدا/274.

(2) ج 63/1 و 263 و 350/2 وينظر المغرب / 179 لابن عصفور.

(3) ينظر شرحه لشواهد الشافية 274 - 275.

(4) المرجع السابق / 274 وتنتظر الألفية بشرح الأشمونى 219/4 - 220.

(5) الآية 32 / براءة.

(6) معاني الفراء ج 433/1.

فالظاهر أنه يقصد بكونه فيه طرفاً من الجحد أن فيه شيئاً من معنى النفى بدليل تسويته بـ (لم أفعَل) وليس المقصود أن للنفى أطرافاً أخذ هذا الفعل طرفاً منها كما فهم الزجاج، وأخذ يرد على الفراء، قائلاً: «دخلت إلا ولا جحد في الكلام وأنت لا تقول: ضربت إلا زيداً لأن الكلام غير الدال على المحذوف، وإذا قلت: ويأبى الله أن يتم نوره، فالمعنى ويأبى الله كل شيء إلا إتمام نوره، وزعم بعض النحويين أن في (يأبى) طرفاً من الجحد فالجحد والتحقيق ليسا بذوى أطراف، وآلة الجحد - لا - وما - ولم ولن وليس، فهذه لا أطراف لها ينطق بها على حيالها ولا يكون الإيجاب جحداً ولو جاز هذا على أن فيه طرفاً من الجحد لجاز كرهت إلا أخاك ولا دليل ها هنا على المكروه: ما هو ولا من هو، وكرهت مثل أبيت إلا أن أبيت لحذف مستعمل فيها»⁽¹⁾.

ولنا أن نسأل الزجاج لم استعمل الحذف مع (أبى) دون (كره)؟ ونرى أنه ما كان ذلك إلا للفرق بينهما، وأن الإياء معناه الامتناع الذي تدل عليه «لم أفعَل» وهو ما لحظه الفراء، وهذا المعنى لا نجده في «كره» فهما ليسا متساوين، ونرى - أيضاً - أن الزجاج نظرته لفظية خالصة بينما نظر الفراء إلى المعنى - وهو محق، وهو على كل حال اختلاف في الفهم والاجتهاد، ولكن الزجاج اتخذ من قول الفراء مناسبة للرد عليه دون التصريح باسمه، وقد نقل⁽²⁾ أبو حيان التوجيهين - مع غيرهما - دون تعليق أو إشارة إل رد الزجاج.

5- قوله تعالى: ﴿فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾⁽³⁾ جعل الفراء «شركاءكم منصوباً بفعل مضمر بتقدير» وادعوا «لأن» أجمعوا لا يصح أن يعمل فيه فقال: «ونصبت الشركاء بفعل مضمر كأنك قلت: فاجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم وكذلك هي في قراءة عبدالله»⁽⁴⁾ فقال الزجاج: «وزعم الفراء أن معناه، فاجمعوا

(1) معاني الزجاج جـ 2/ الورقة 40/1.

(2) ينظر البحر المحيط 33/5.

(3) الآية 71/ يونس.

(4) إمعان الفراء 473/1.

أمركم وادعوا شركاءكم - وهذا غلط⁽¹⁾ ثم أطلال في توجيهه على أنه مفعول معه، ورأى الفراء ينقله النحويون⁽²⁾ والمفسرون⁽³⁾ فهو رأى غير منكور.

وقد يرجع هذا - أيضاً - إلى الاختلاف في المنهج، حيث إن الفراء يحتج بالقراءات الشاذة - خصوصاً قراءة عبدالله بن مسعود - أو على الأقل لا يغفلها، بينما الزجاج لا يهتم بها - كما يأتي -.

6 - تقدم أن الكوفيين يميزون أن تحيء الواو زائدة والبصريين يمنعون وقد كان هذا الاختلاف بين المذهبين باعثاً للزجاج للرد على الفراء في بعض الآيات التي طبق عليها مذهبه، مثل قوله تعالى: ﴿ولو افتدى به﴾⁽⁴⁾ الذي جوز الفراء فيه أن تكون الواو زائدة في «ولو»⁽⁵⁾ فقال الزجاج: «وقال بعض النحويين: إن الواو مسقطه قال: المعنى فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً لو افتدى وهذا غلط - لأن الفائدة في الواو بيئة، وليست الواو مما يلغى»⁽⁶⁾ فهذا اختلاف مذهبي، وقد قرر الزجاج مذهبه البصري وأكد عليه في أكثر من موضع من معانيه⁽⁷⁾.

7 - من المقرر أن الكوفيين يذهبون إلى جواز حذف الموصول الاسمي وأن البصريين لا يميزونه، وقد خرج الفراء آيات كثيرة على حذفه - كما سبق - ومن ذلك قوله: «وقوله: ﴿إلا أنهم ليأكلون الطعام﴾»⁽⁸⁾ قال: ليأكلون صلة لاسم متروك اكتفى به (من المرسلين) منه، كقولك في الكلام: ما بعثت إليك من الناس إلا من إنه ليطيعك⁽⁹⁾، ألا ترى أن (إنه ليطيعك) صلة (من)

(1) معاني الزجاج 2 / الورقة 64/ب.

(2) ينظر مثلاً المجمع 221/1 - 222.

(3) ينظر مثلاً البحر المحيط 179/5.

(4) في الآية 91/آل عمران.

(5) معاني الفراء ج 226/4.

(6) معاني الزجاج ج 97/1 ب.

(7) ج 16/3 / ب و 18/أ وج 38/4 وغيرها.

(8) الآية 20/الفرقان.

(9) يراجع في ذلك الانصاف ج 722/2 والمغني 692/2 / ط-بيروت.

وجاز ضميرها...»⁽¹⁾ أى إضمارها - والبصريون يخرجون ذلك على حذف الموصوف ومن هنا كان قول الزجاج تقريراً لمذهبه ورداً على الفراء قال: «فأما دخول (إنهم) بعد إلا فعل تأويل ما أرسلنا رسلاً إلا هم يأكلون الطعام وإلا إنهم يأكلون الطعام، وحذفت «رسلاً» لأن (من) فى قولك (من المرسلين) دليل على ما حذف، فأما مثل اللام بعد إلا فقول الشاعر⁽²⁾:

ما أعطيتاني ولا سألتُهُما إلا وإن لحاجزى نَسِى

يريد. أعطيتاني، وزعم بعض النحويين أن (من) بعد إلا محذوفة كان المعنى عنده إلا من يأكلون الطعام، وهذا خطأ بين، لأن من صلتها: أنهم يأكلون ولا يجوز حذف الموصول وتبقيّة صلته»⁽³⁾ ومن ذلك أيضاً قول الفراء: «وقوله عز وجل: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا﴾⁽⁴⁾ يقال: إذا رأيت ما ثم رأيت نعيماً وصلح إضمار (ما) كما قيل: «لقد تقطع بينكم»⁽⁵⁾ - والله أعلم» وقول الزجاج فى الرد عليه: وقبل المعنى ﴿المعنى وإذا رأيت ما ثم رأيت نعيماً﴾ وهذا غلط لأن ما موصولة بقوله (ثم) على هذا التفسير ولا يجوز إسقاط الموصول وترك الصلة ولكن رأيت تعدى فى المعنى إلى «ثم»⁽⁶⁾ وهكذا يقرر الزجاج⁽⁷⁾ مذهبه، ويصف مذهب الفراء بالغلط.

8- أجاز الفراء فى (يوم) المضاف إلى جملة فعلية فعلها مضارع معرب أجاز فيه البناء قياساً على إضافته إلى المبني مثل «يومئذ قال: وقوله: ﴿هذا يوم ينفع

(1) معانى الفراء ج 2/264.

(2) هو كثير عزة/ ينظر الكتاب 472/2 والمقتضب 346/2 وفيها: «... لحاجزى كرمى» وهو الصحيح لأن البيت من قصيدة ميمية/ ينظر الأغاني ج 9/9 وهامش الموضوع السابق من المقتضب.

(3) معانى الزجاج ج 37/3 - 38 وقوله: (يريد أعطيتاني): أنها مقدرة بعد إلا، وأن المعنى: إلا أعطيتاني وإن لحاجزى...

(4) الآية 20 / الانسان.

(5) الآية 94 / الانعام.

(6) معانى الزجاج ج 183/4 ب.

(7) وينظر أيضاً ج 131/1 ب.

الصادقين صدقهم ﴿⁽¹⁾ ترفع اليوم ويميز أن تنصبه لأنه مضاف إلى غير اسم، كما قالت العرب: مضى يومئذ بما فيه، ويفعلون به ذلك في موضع الخفض﴾⁽²⁾ والنصب الذي أجازته هو قراءة نافع من السبعة⁽³⁾ وبها يستدل الكوفيون - أيضاً - على جواز البناء، ولكن البصريين لا يجيزون هذا البناء ويجعلون قراءة نافع بالنصب هذه الآية على أن يوماً منصوب على الظرف، قال الزجاج «قال الله: ﴿هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم﴾ القراءة برفع اليوم ونصب اليوم، فأما من رفع فعل خبر «هذا اليوم، يوم منفعة صدق الصادقين ومن نصب فعل أن يوماً منصوب على الظرف...»⁽⁴⁾ ثم رد على الفراء مخطئاً له فقال: «وزعم أن يوماً منصوب لأنه مضاف إلى الفعل، وهو في موضع رفع بمنزلة يومئذ، مبنى على الفتح في كل حال، وهذا عند البصريين خطأ لا يميزون هذا يوم آتيك، يريدون هذا يوم آتيانك، لأن آتيك فعل مضارع، فالإضافة إليه لا تزيل الإعراب عن جهته، ولكنهم يميزون ذلك يوم نفع زيداً صدقه، لأن الفعل الماضي غير مضارع فهي إضافة إلى غير متمكن وإلى غير ما ضارع التمكن»⁽⁵⁾ وقد مال إلى مذهب الكوفيين أبو على الفارسي وابن مالك إذ قال في ألفيته:

وقبل فعل معرب أو مبتدا أعرب ومن بنى فلن يُفنداً

قال الأشموني⁽⁶⁾ ولم يميز البصريون حينئذ غير الإعراب، وأجاز الكوفيون البناء وإليه مال الفارسي والناظم ولذلك قال: «ومن بنى فلن يفندا» أي لن يغلط، واحتجوا لذلك بقراءة نافع (هذا يوم ينفع) بالفتح، فهذه نماذج مختلفة لتبع الزجاج للفراء في معانيه بالنقل عنه في بعض الأحيان، وبالتخطئة له وتغليطه والرد عليه في أغلب الأحيان وأكثر المواطن، وهو في ردوده عليه بصرى شديد

(1) الآية 119 / المائدة.

(2) معاني الفراء 326/1 - 327.

(3) ينظر السبعة في القراءات / 250.

(4) معاني الزجاج 163/1 وينظر من المطبوعة ج 247/2 - 248.

(5) معاني الزجاج 163/1 وينظر من المطبوعة ج 247/2 - 248.

(6) شرحه على الألفية: 257/2.

التمسك بمذهبه، هو أداة رده ووسيلة فهمه لا يزيغ عنه أبداً، يستعمل أقوال أئمة خصوصاً الإمامين العظيمين: الخليل وسيبويه فهو لا يناقش إلا بها ولا يخطئ إلا بذلك فهو- مثلاً - لا ينظر في الأدلة بالموازنة والترجيح ليختار ما يترجح لديه، كما فعل تلميذه في آخر هذه النماذج مما يؤكد لنا أن الزجاج ينظر للفراء من خلال النظرة بين مذهبين متنافسين لا بين اجتهداين يحتمل كل منهما الخطأ والصواب ويقبل النظر والترجيح والاجتهاد.

وقد أطلت في هذه النماذج لأنها لون من المقارنة بين المذهبين الكبيرين وتصوير مواقف رجالها الكبار من قضاياهما، ثم هي تعبير صادق عما ارتأته من إكثار الزجاج من البحوث النحوية في معانيه وهذا كله يؤكد لنا ما سبق أن قررته من أن النحو نشأ في رحاب القرآن الكريم وفي أفيائه نما وترعرع فكان «معان» الفراء كتاب نحو - وهو تفسير، ومرجعاً مهماً للنحو الكوفي، فهو تأصيل لقواعد النحو وتأسيس مسائله وتعميق مفاهيمه، وترسيخ مصطلحاته.

بينما معان الزجاج تقرير لمذهب استقرت مفاهيمه ووضحت معالنه بكثرة مراجعه وتوارد أئمة وتراخي الزمان به، فهو جاهز للتطبيق وتخريج الآيات عليه، وللدخول في الصراع المذهبي وتعميق مسائل الخلاف وتمكين الجدال حولها.

نموذج يجمع الأربعة (الخليل، وسيبويه، والفراء والمبرد) على طريقة الزجاج معهم: عنيت - فيما تقدم - ببيان صلة الزجاج بهؤلاء الأربعة ومدى مكانة كل منهم عنده، وقد بينت أنه يأخذ عن معان الفراء ويتابعه فيه بالرد الغليظ والمناقشة الحادة - في أغلب المواطن -.

وأنه يعتمد على الخليل وسيبويه ويجلها - أيما إجلال، وينقل عن شيخه المبرد ويقف منه موقفاً قاتراً ولا يعطى لأقواله أهمية ملحوظة، وقد رأيت أن أذكر النموذج الآتي لجمعه هذه الظواهر كلها وموضوعه «اللهم».

«اللهم» هذه الكلمة اختلف النحويون في تركيبها على قولين:

1 - قول الخليل وسيبويه أن الميم فيها زائدة بدل من (يا) ولا يجوز أن تجتمعا فيها، والله منادى مبنى على الضم، كأنك قلت: يا الله قال سيبويه: «وقال

الخليل: اللهم نداء والميم ها هنا بدل من (يا)... فلميم في هذا الاسم حرفان أولهما مجزوم، والهاء مرفوعة لأنه وقع عليها الإعراب⁽¹⁾.

2- قول الفراء: (أن أصلها يا الله أمنا بخير) «وقال: ونرى أنها كلمة ضم إليها (أم) تريد «يا الله أمنا بخير» وقد تعرض - بالرد - لرأى الخليل وسيبويه السابق، دون أن يذكر اسم أى منهما، قائلاً: «وقد قال بعض النحويين: إنما نصبت إذ زيد فيها الميمان لأنها لا تنادى بـ (يا) كما تقول: يا زيد ويا عبد الله: فجعلت الميم فيها خلفاً من (يا) وقد أنشدني بعضهم: وما عَلَيْكَ أَنْ تَقُولَ كُلَّمَا أَرَدْتُ عَلَيْنَا شَيْخَنَا مُسَلِّمًا صَلَّيْتَ أَوْ سَبَّحْتَ بِاللَّهِمَّ مَا

ولم نجد العرب زادت مثل هذه الميم في نواقص الأسماء إلا مخففة، مثل الفم...⁽²⁾ وزاد سيبويه أن (اللهم) لا يصح أن توصف قال: وإذا ألحقت الميم لم تصف الاسم من قبل أنه صار مع الميم عندهم بمنزلة صوت كقولك: يا هنا⁽³⁾ وأما قوله عز وجل: ﴿اللهم فاطر السموات والأرض﴾⁽⁴⁾ فعلى يا⁽⁵⁾، وقد خالف أبو العباس، سيبويه فجوّز وصف «اللهم» قائلاً: «ولا يجوز عنده (عند سيبويه) وصفه ولا أراه كما قال لأنها إذا كانت بدلاً من (يا) فكأنك قلت: يا الله ثم تصفه كما تصفه في هذا الموضع، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة﴾⁽⁶⁾ وكان سيبويه، يزعم أنه نداء آخر كأنه قال: يا فاطر السموات والأرض»⁽⁶⁾.

ثم جاء الزجاج، فتناول هذا الموضوع بأسلوبه الذى عرفناه مع هؤلاء الأئمة الأربعة، إذ فعل الآتى:

(1) الكتاب / ج 1/ 310.

(2) معاني الفراء ج 1/ 203 - 204.

(3) أى يا رجل.

(4) 46 / الزمر.

(5) الكتاب 310/1.

(6) المقتضب ج 4/ 239.

أ - رد على الفراء رداً فيه عنف وصل إلى الوصف بالإلحاد في كتاب الله دون أن يذكر اسمه قائلًا: «فقال بعضهم: معنى الكلام - يا الله أم بخير - أى أقصدنا بخير - وهذا إقدام عظيم، لأنه كلما كان من هذا الهمز الذى طرح فالأكثر الاتيان به، يقال: ويل أمه وويل أمه، والأكثر إثبات الهمز... ولم يقل أحد من العرب إلا اللهم ولم يقل أحد يا اللهم... هذا إلحاد في اسم الله... وقال المحتج بهذا القول: إن (يا) قد يقال مع اللهم فيقال: يا اللهم، ولا يروى أحد عن العرب هذا غيره وزعم أن بعضهم أنشدوه... وليس يعارض الإجماع وما أتى به كتاب الله جل وعز ووجد في جميع ديوان العرب بقول قائل: أنشدنى بعضهم، وليس ذلك البعض بمعروف ولا مسمى»⁽¹⁾ وهذا الرد يعتبر نموذجاً لما عرفناه من أسلوبيه ومنهجه في علاقته بمعاني الفراء، كما يصور موقف الفراء من أئمة البصرة - وقد سبق البيان به في مبحثه - وهما العصبية المتبادلة ومقابلة العصبية بعصبية أحد.

ب - حكى قول الخليل وسيبويه بما يشعر بالثقة والصحة والاستمسك به مصرحاً باسميهما، قال: «وقال الخليل وسيبويه وجميع النحويين الموثوق بعلمهم: اللهم بمعنى يا الله وأن الميم المشددة عوض من (يا) لأنهم لم يجدوا (يا) مع هذه الميم في كلمة...»⁽²⁾.

ج - ثم أتى بقول سيبويه من أن «اللهم» لا توصف، هذا القول الذى خالفه المبرد، بتجويز وصفها، ولكن الزجاج لم ينسب إلى أستاذه هذه المخالفة وإنما نسبها إلى نفسه، وما ذكره لا يخرج عما قاله أستاذه عما سبق نقله عن المفتض، إذ قال: «والقول عندى أن (مالك الملك)⁽³⁾ صفة لله جل وعز وأن (فاطر السموات) كذلك، وذلك أن الاسم ومعهم الميم بمنزلة ومعهم (يا) فلا تمتنع الصفة مع الميم، كما لا تمتنع مع (يا)⁽⁴⁾ فهل تراه لم يطلع على قول

(1) معاني الزجاج جـ 86/1 وينظر اللسان (اله) جـ 362/19.

(2) معاني الزجاج جـ 86/1 وينظر اللسان (اله) جـ 362/17.

(3) الآية 26 / آل عمران.

(4) معاني الزجاج في الموضع السابق.

استأذنه؟ وقد ألف معانيه بعد تأليف المقتضب وموت المبرد - رحمه الله - بل هل نراه لم يسمعه منه؟.

الأقرب أن الزجاج عرف هذا القول لأستاذة، ولكنه أحب أن يسنده إلى نفسه لارتضائه له، وهو يصور موقفه منه ومدى اهتمامه باجتهاداته.

وقد ذكر أبو علي في الإغفال⁽¹⁾ ما قاله أبو إسحاق في هذه المسألة وقال: «قال أبو علي: وهذا الذي ذهب إليه أبو إسحاق من جواز وصف «اللهم» هو مذهب أبي العباس، واعتل بما ذكره أبو إسحاق أو بنحوه».

ورجح أبو علي قول سيبويه بعدم جواز وصف «اللهم» لأنها مخالفة للأسماء الموصوفة ولم يحىء شيء على حدها: قال: «وقول سيبويه - عندي - أصلح، وإن كان أغمض، وذلك أنه ليس في الأسماء الموصوفة شيء على حد «اللهم» فإذا خالف ما عليه الأسماء الموصوفة، ودخل في حيز ما لا يوصف من الأصوات، وجب أن لا يوصف»، وهو شرح لقول سيبويه، وقد استرسل أبو علي في الاحتجاج والتنظير ودفع الشبه عما رآه.

وبعد فهذه إحدى مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وقد تناووها كل من الفراء والزجاج في معانيهما من وجهة نظر مذهبه مع الرد على مذهب الآخر، وتناووها الأنباري بالشرح وتحليل أدلة المذهبين كما وردت في التفسيرين، مع التوسع وتأييد المذهب البصري⁽²⁾.

مخطئة الزجاج للبصريين:

ولحقاً للحق يجب أن نقرر أن الزجاج لا يقصر المخطئة على أئمة الكوفيين بل نجد له نصواً يرد فيها أقوال بعض البصريين أو يحكم عليها بالخطأ، مثل:

أ - المازني جعل أصل لما بالتشديد في قوله تعالى: ﴿وإن كلا لما ليوفينهم ربك

(1) ينظر ج 554/1 - 565.

(2) ينظر الإنصاف ج 341/1 - 347 (م 47).

أعمالهم ﴿⁽¹⁾ أصلها لما بالتخفيف ثم شلدت الميم، وقد رده الزجاج فقال: «ولكن التشديد فيه قولان: أحدهما عن المازني: زعم المازني أن أصلها (لما) ثم شلدت الميم، وهذا القول ليس بشيء - أيضاً⁽²⁾ لأن الحروف نحو (رب) وما أشبهها تخفف، ولسنا نثقل ما كان على حرفين، فهذا متقصص»⁽³⁾.

ب - قرئ قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ﴾⁽⁴⁾ بكسر التاء وفتحها في (أبت) فاختلف النحويون في توجيه قراءة الفتح، فقال قطرب أصله (يا أبة) بالتنوين ثم حذف، أو أن أصله (يا أبتاه) أو هو جاء على مثل قول الطرماح «يا دار» بالفتح، فردّ الزجاج توجيهاته وخطأه في روايته، قال: «وزعم قطرب أن الفتح على جهات: إحداها أنك أردت (يا أبة) ثم حذفت التنوين وعلى (يا أبتاه) وعلى قول الطرماح (بن حكيم الطائي):
يا دار أقوت بعد أضرامها⁽⁵⁾ عاماً وما يعنيك من عامها

وهذا الذي قاله قطرب خطأ كله، التنوين لا يحذف من المنادى المنصوب لأن النصب إعراب - والمنادى⁽⁶⁾ - فلا يكون معرباً منصوباً غير منون في حال النصب، وأما قوله: «يا دار أقوت بنصب الدار فلم يروه أحد من أصحابنا»⁽⁷⁾ ولا أعرف - وجهاً⁽⁸⁾ - أنشد سيويه والخليل وجميع البصريين يا دار أقوت بضم الراء»⁽⁹⁾.

ج - ومن نماذج هذه الفقرة بعض ما تقدم في موقف الزجاج من شيخه المبرد.

(1) الآية 111 / هود.

(2) رد قول الفراء قبله: «أن أصلها لمن ما ثم قلبت النون ميماً ... ولم يذكر اسمه.

(3) ج 2 / الورقة / 84 / ب.

(4) الآية 4 / يوسف.

(5) جمع صرْم بمعنى الجماعة. وينظر المعجم الوسيط ج 514/1 طبعة ثانية.

(6) هكذا في المخطوطة، ويبدو أن واو العطف زائدة فيها.

(7) يعبر الزجاج عن البصريين بكونهم أصحابه مما يجعل بصريته نصاً لا تأويل فيه.

(8) يبدو أن فيه سقطاً وأن صحته (... له وجهاً).

(9) ج 2 / الورقة 86 / ب وينظر الكتاب 312/1 وشرح أبيات سيويه 218.

د - وإحقاقاً للحق - أيضاً - فإن تخطيطه للبصريين لا تكثر كثرتها مع الكوفيين ولا تشتد شدتها معهم كما عرفنا - في تعقبه للفراء - بل إن الزجاج يذكر أن الكوفيين ليس لهم قول في بعض أبواب النحو وذلك قوله: «وهذا الباب انفرد به البصريون في النحو وليس للكوفيين ولا للمدنيين فيه شيء وهو باب الإمالة»⁽¹⁾.

ترحيب الزجاج بإجماع المذهبين:

ونرى الزجاج، إذا ما اتفق الكوفيون مع البصريين في حكم نحوى يرحب بذلك ويعبر عنه «إجماع النحويين» كقوله: «... فأما العربية فإجماع النحويين أنه يقبح أن ينسب باسم ظاهر على اسم مضمّر في حال الخفض إلا بإظهار الخافض»⁽²⁾ وقد تقدم في مبحث الفراء أن عطف الظاهر على المكنى عنه المجرور قبيح عند الكوفيين، وأن البصريين يوافقونهم على هذا التقييد ويشددون في عدم قبوله مما يؤكد أن المقصود بالنحويين نحويو البصرة والكوفة، أو يقول الزجاج: «لاهل اللغة من البصريين والكوفيين جميعاً»⁽³⁾ أو جاز «وأجاز ذلك جميع النحويين»⁽⁴⁾ والذي أجزى متفق عليه بينها وهو تأنيث الفعل «تلتقطه» في قوله تعالى: ﴿تَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾⁽⁵⁾ لاكتساب فاعله «بعض» التأنيث من إضافته لـ «السيارة» وقد أنشد شاهده كل من الفراء والزجاج في الآية نفسها وهو قول الأعشى:

وَتَشْرِقُ بِالْقَوْلِ الَّذِي قَدْ أذَعَتْهُ كَمَا شَرِقَتْ صَدْرُ الْقَنَاةِ مِنَ الدَّمِ

(1) ج 4 / الورقة 149 / ب.

(2) ج 1 / الورقة 111 / أ.

(3) ج 83/2.

(4) 89/2 وينظر الفراء ج 36/2 - 37 والكتاب ج 25/1. وينظر أيضاً المذكر والمؤنث للفراء ص 113

و115/ تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب.

(5) الآية 10 / يوسف.

أو يقول: قوله: ﴿بَلِ اللَّهِ فاعبد وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾⁽¹⁾ «اللفظ بـ (الله) منصوب بقولك (فاعبد) وهو إجماع في قول البصريين والكوفيين والفاء على معنى (المجازاة) المعنى قد تبينت فاعبد الله»⁽²⁾.

(1) الآية 66 / الزمر.

(2) ج 37/4 / أ.

الرواية والشواهد النحوية في معاني الزجاج

الرواية:

يمكن الجزم أن الزجاج لم يرو عن الأعراب، إذ لا نجد في معانيه ما يفيد الرواية عنهم ولا السماع منهم، ولا الالتقاء بمن يحتج بكلامه من أهل البادية كما أن تاريخ حياته يدل على هذه الحقيقة فليس فيه ما ينبئ عن سعيه إلى ذلك ولا عن نجعته للرواية عن الأعراب، وهذا الاتجاه ينسجم مع عصره ويتفق وما استقر عليه أمر الرواية والعلم في القرن الثالث الهجري، إذ أصبحت علماً يتلقى في مجالس العلماء ويصحح على أئمة اللغة والأدب، وأصبح ما في البادية لا يوثق في صحة أغلبه وما يوثق فيه منه لا يحتاج إليه الناس أو لا يصلون إليه، وإذن نقصد بالرواية عند الزجاج الرواية عن العلماء، فهي لا تتناول السماع من الأعراب، بخلاف الرواية عند الفراء.

وهي عنده أنواع ثلاثة:

أ - الرواية اللغوية للاستشهاد.

ب - رواية القراءات.

ج - رواية الآثار المتعلقة بالتفسير.

ولكل منها حديث، والذي يهمنها - بالدرجة الأولى - هي رواية الشواهد النحوية - ومصادرها ثم يحىء ما عداها - مختصراً تبعاً للغرض الأصلي وهو بيان ما في معاني الزجاج من مباحث النحو وشواهد، وتوجيه القراءات جانب مهم فيها.

نفور الزجاج من الشاذ والمجهول القائل:

والزجاج ينفر من رواية الشاذ غير الموثق في الأنواع الثلاثة وسيأتي حديث ذلك في كل واحد منها.

الشواهد النحوية واللغوية:

مظاهر نفوره من الشاذ فيهما:

اتخذ نفور أبي إسحاق من الشاذ وروايته في الشواهد النحوية واللغوية ثلاثة مظاهر رئيسة - فيما يبدو لي - وهي:

1 - النص على وجوب طرح الشاذ، والتنفير من الاشتغال بروايته، مثل ما روى عن العرب من قولهم: «الحمد لله» بكسر الدال لكسر اللام بعدها و«الحمد لله» بضم لام (الله) إتباعاً لضم الدال فرأى الزجاج أن هذه لهجة شاذة لا يصح أن تروى، وبالأحرى لا يجوز أن تكون في كتاب الله قال: «وقد روى عن قوم من العرب: الحمد لله والحمد لله، وهذه لغة من لا يلتفت إليه من العرب ولا يتشاغل بالرواية عنه، وإنما تشاغلنا نحن برواية هذا الحرف لنحذر الناس من أن يستعملوه، أو أن يظن جاهل أنه مما يجوز في كتاب الله أو في كلام، ولم يأت له نظير في كلام العرب ولا له وجه»⁽¹⁾ وهو تنفير واضح ونقد لاذع، وقد روى الفراء هذين الوجهين في (الحمد لله) من كلام العرب وعللها بما يفيد رضاه عنهما حتى قال: «ولا ننكر أن يجعل الكلمتان كالواحدة إذا كثر بهما الكلام»⁽²⁾ وسيأتي في مبحث «إعراب القرآن» لأبي جعفر النحاس، أنهما قراءتان شاذتان وتسمية الناطقين بهما من العرب، ودفاعه عنها.

* ومثل رواية «عليكم وبيكم» بكسر الكاف عن بعض العرب، يقول عنها أبو إسحاق: «ولا يجوز في عليكم، عليكم، بكسر الكاف، لأن الكاف حاجز

(1) معاني الزجاج ج 2/1 ب و 3/1.

(2) معاني الفراء 3/1 - 4.

حصين بين الياء والميم فلا تقلب كسرة، وقد روى عن بعض العرب «عليكم وبكم» ولا يلتفت إلى هذه الرواية⁽¹⁾.

2 - المظهر الثاني: نقله المجهول من الشواهد ورفضه التعبير بصيغ لا تفيد العلم، مثل: «أنشدني بعضهم» وإليك بعض الأمثلة لذلك:

1 - أجاز الفراء الإدغام في المضارع، مثل «يحيى ويعى» فقال «وقد يستقيم أن تدغم الياء والياء في يحيى ويعى، وهو أقل من الإدغام في حي لأن يحيى يسكن ياءها إذا كانت في موضع رفع، فالحركة فيها ليست لازمة وجواز ذلك أنك إذا نصبته كقول الله تبارك وتعالى: ﴿أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى﴾⁽²⁾ استقام إدغامها ها هنا، ثم تؤلف الكلام، فيكون في رفعه وجزمه بالإدغام فتقول: ﴿وهو يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ أنشدني بعضهم:

وكانها بين النساء سبيكةً تَمْشِي بِسُدَّةٍ بَابِهَا فَتُحْمِي

وكذلك يَحْيَانُ وَيَحْيُونُ⁽³⁾ وهو ينقل حركة الياء إلى الساكن قبلها ويدغم الياء في الياء فتظهر الضمة على الياء، وقد امتنكر الزجاج هذا الرأي وقال لا يجوز فيه عند جميع البصريين إلا يحيى بياءين ظاهرتين ثم قال: «وأجاز بعضهم (يُحْيِي) بياء واحدة مشددة مدغمة ويذكر أن بعضهم أنشده:

.....

ولو كان هذا المتشهد أعلمنا من هذا الشاعر؟ أو من أى القبائل هو؟ وهل هو ممن يؤخذ بشعره أو لا؟ ما كان يضره ذلك.

قال أبو إسحاق: وليس ينبغي أن يحمل كتاب الله على (أنشدني بعضهم) ولا على بيت شاذ لو عرف قائله، وكان ممن يؤخذ بقوله، لم يجوز.

(1) المعاني 4/1.

(2) الآية 40/القيامة.

(3) معاني الفراء 412/1.

قال أبو إسحاق: وهذا عندنا لا يجوز في كلام ولا شعر⁽¹⁾.

وهو إدغام شاذ لا يقاس عليه⁽²⁾ لعروض حركة الياء الثانية في حالة النصب⁽³⁾ فقط.

2- حكى الفراء عن العرب أنهم ربما أدخلوا الهاء (أى هاء السكت) بعد الألف التى فى (حسرتا) (أى الألف المتقلبة عن ياء المتكلم فى النداء فيخفضونها مرة ويرفعونها) قال وأنشدنى أبو فقعمس بعض بنى أسد:

يا ربِّ يا ربَّاءِ إياكَ أسلُ عفرَاء - يا ربَّاءِ - من قَبْلِ الأَجَلِ⁽⁴⁾

فخفض قال: وأنشدنى أبو فقعمس:

يا مرخباءِ بحمارٍ ناهية إذا أتى قرئتُهُ للسَّائية⁽⁵⁾

والخفض أكثر فى كلام العرب إلا فى قولهم: «يا هناء»⁽⁶⁾ ويا هتاء فالرفع فى هذا أكثر من الخفض لأنه كثر فى الكلام فكانه حرف واحد مدعوه⁽⁷⁾.

وقد أنكر الزجاج على الفراء إثبات هاء السكت فى الوصل بحركة، وهى لا تكون إلا فى الوقف ساكنة بشاهديه المذكورين، ملمحاً إلى خطئه فى رواية الثانى منها قال: «ووزعم الفراء أنه يجوز (يا حسرتاه) على كذا وكذا

(1) معانى الزجاج جـ 2/29/أ. وتنظر ص/ 462/ - 2/463 من المطبوعة.

(2) وينظر أيضاً المجمع 53/1 والدرر اللوامع جـ 31/1 وشرح الأشموني على الألفية 349/4 والعين بهامشها.

(3) وينظر الصبان فى الموضع السابق.

(4) نسبه ابن يعيش جـ 46/9 لعروة بن حزام المعزى وقال البغدادي فى الخزانة 263/3. . أنه لم يجده فى ديوانه ولكنه عاد فى جـ 593/4 فنسبه إلى دون تحفظ، وقال: «والبيت الشاهد لعروة بن حزام المعزى وهو من صميم العرب فى صدر الإسلام ومن شعره أيضاً قوله: (يا رب يا رباه إياك أسل...).

(5) لم ينسب فيها رأيت وينظر هامش 47/جـ 1 من شرح ابن يعيش للمفصل.

(6) أى يا رجل ويا امرأة وينظر شرح الكافية جـ 138/2.

(7) معانى الفراء جـ 422/2.

بفتح الهاء ويا حسرتاه بالضم والكسر، والنحويون أجمعون لا يميزون أن تثبت الهاء مع الوصل، وزعم أنه أنشده أبو فقعه رجل من بني أسد.... وأنشد أيضاً..... والذي أعرفه أن الكوفيين ينشدون (يا مرجاه بحمار ناجية)⁽¹⁾ ولا أدري لم استشهد به؟ ولم يقرأ به قط، ولا يقع في تفسير هذه الآية؟ وهو خطأ⁽²⁾.

ومن الواضح أن الفراء لم يذكر فتح الهاء في نصه السابق وإنما ذكر الخفض والرفع فقط، ولكن الزجاج نسب إليه الفتح أيضاً، والرضى في شرحه على الكافية استشهد بشاهد الفراء الثاني «يا مرجاه» مرتين هما:

أ - في (باب المندوب) لفتح هاء السكت بعد ألف الندة لمناسبتها - عند بعضهم وقال: «وبعضهم يفتحها بعد الألف لمناسبة الألف قبلها وإثباتها في الوصل لإجراء الوصل مجرى الوقف قال: «يا مرجاه بحمار ناجية» والكوفيون يثبتونها وقفاً ووصلاً في الشعر وفي غيره»⁽³⁾.

ب - في (باب العلم) لإثبات هاء السكت - مكسورة ومضمومة - في حال الضرورة، كما استشهد بشاهد الفراء الأول في هذا الموضع: قال «تقول: يا هناء بضم الهاء في الأكثر وقد تكسر - كما ذكرنا في المندوب وهذه الهاء تزداد في السعة وصلاً ووقفاً - مع أنها في الأصل هاء السكت كما قال: (يا مرجاه بحمار ناجية) وقال: (يا رباه إياك أسل) في حال الضرورة»⁽⁴⁾ هذا قول الكوفيين وبعض البصريين وهو في هذا الموضع يجعلها وتحريكها في الوصل ضرورة على خلاف الموضع الأول الذي جعل فيه إلحاقها عاماً عند الكوفيين مما جعل البغدادى يقول: «ففي كلامه تدافع»⁽⁵⁾.

(1) الذى فى معانى الفراء (بحمار ناهية)

(2) معانى الزجاج ج 4/264 أ.

(3) ج 1/158 ونظر الخزائنة ج 1/400.

(4) المرجع السابق ج 2/138 وتظهر الخزائنة ج 3/262 - 263.

(5) المرجع السابق - 262.

جـ- كما استشهد بشاهد مماثل في «أحكام هاء السكت» لضم هذه الهاء وكسرها، لمن يثبتها في الوصل، قال: «ويحركها (أى هاء السكت) من يثبتها وصلّاً بعد الألف مجزئاً للوصل مجزئ الوقف إما بالضمّة تشبيهاً لها بهاء الضمير أو بالكسرة للساكّنين وروى على الوجهين يا مرحباً⁽¹⁾ بحمار عفراء⁽²⁾».

وما تقدم نرى أن في المنسوب إلى الكوفيين في إثبات هاء السكت في الوصل وشواهد نوعاً غير قليل من الاضطراب⁽³⁾، وإذا ما حكمنا ما جاء في «معاني الفراء» فإن القول بفتحها ليس له، والرضى لم ينسب إليه بالاسم شيئاً من ذلك كله وقد نقل البغدادي كل ما قاله فيها من معانيه كما هو مثبت فيه ولم يصف إليه شيئاً، ونص الفراء السابق لم يخص إثباتها بالضرورة فظاهاه أن ذلك جائز وصلّاً ووقفاً في الضرورة وغيرها.

وعلى أي حال فإن البصريين يرون إثبات هاء السكت في الوصل غير جائز وتحريكها لحناً غير مقبول، وهي في مثل شاهدي الفراء ضرورة لا يجوز القياس عليها⁽⁴⁾.

ونقد الزجاج للفراء في هذا التجويز هو نقد لروايته لأنه أسنده للعرب، وهذا النقد يثير قضية هامة في الفرق بين منهجي الرجلين، فالفراء - كما عرفنا - في مبحثه يثير في تفسيره للآيات كثيراً من القضايا النحوية المناسبة للآيات المفسرة أو التي تثيرها الآية موضوع الحديث، بينما الزجاج لا يتوسع في الاستشهاد وإثارة القضايا النحوية بل هو يقتصر على توجيه الآيات وما يحتاج إليه من شواهد ويتوسع في الحكم الذي ينطبق على الآية المفسرة ومن هنا كان قوله: «ولا أدري لم استشهد به ولم يقرأ به قط ولا يقع في تفسير هذه الآية، وهو خطأ».

(1) هو من قول عروة بن حزام العذري السابق.

(2) جـ 409/2 ونظر الحزانة جـ 592/4 - 593.

(3) وينظر هامش 46/ جـ 9/ من ابن يمش على الفصل.

(4) ينظر المرجع السابق 46/ - 47 والمراجع السابقة.

3- المظهر الثالث: تجنبه في شواهد، للشواذ والأسماء المجهولة واللهجات الغريبة:

تطبيقاً من الزجاج لنصوصه في المظهرين السابقين ولما سبق في تعقبه للفراء نراه يتجنب الشواذ والأسماء المجهولة واللهجات الغريبة - في شواذه اللغوية كما يتجنب الصيغ المؤذنة بجهل المروى عنه مثل «أنشدني بعضهم» ولم يتكثر من الروايات والأسانيد المبهمة.

فهو قد انتفع بكثير من الشواهد اللغوية، معتمداً في ذلك على شعراء يتفق اللغويون جميعاً على الرواية لهم والاستشهاد بشعرهم - كما تقدم في مبحث الرواية والاستشهاد لدى الفراء - مثل امرئ القيس... والأعشى والمعراج والفرزدق وكثير عزة - وغيرهم كثير - من مصادره البصرية، كما عرفنا في النماذج التي سبقت، وفي اعتماده على الحليل وسيبويه والأئمة البصريين، وتوثيقه ما ينقله ويحتج به بالإسناد إليهم - وكما يأتي في شواهد سيبويه في معانيه -.

ويلاحظ أن الزجاج كغيره من النحويين - كثيراً ما يسوق الشاهد ولا يصرح باسم قائله، اعتماداً على معرفته بهم - كما سبق تعليقه، وسيراً على منهج القدامى في تأليفهم.

كثرة الشواهد اللغوية والنحوية في معاني الزجّاج

واعتماد الزجّاج على من ذكرنا ظاهر في كتابه في الجانبين اللغوي والنحوي ويبدو أن شواهده اللغوية أكثر من النحوية، وهي في مجموعها ليست بالشيء القليل، بل هي كثيرة حتى إنها بلغت في بعض ورقات المخطوطة⁽¹⁾ سبعة أو ستة⁽²⁾ أو خمسة⁽³⁾ شواهد في الورقة الواحدة، وفي ورقات كثيرة أربعة⁽⁴⁾ شواهد أو ثلاثة⁽⁵⁾ وفي الأكثر شاهدان أو شاهد واحد فقط، وإلى جانب ذلك ورقات كثيرة جداً لا شاهد فيها⁽⁶⁾.

فالزجّاج كثير الشواهد طويل النفس وليس كما زعم صاحب كتاب «أبي على الفارسي»⁽⁶⁾ أنه قليل الاستشهاد بالشعر قصير الباع ضيق النفس فلا يورد في الكثير الغالب إلا الشاهد الواحد، ولكن الاستشهاد عنده منوط بالحاجة إليه، والدواعي إلى القلة أو الكثرة أو الصارفة عنه، وليس قصراً في الباع وضيقاً في

(1) ينظر مثلاً الورقة 10 / ج 1.

(2) ينظر مثلاً الورقة 57 / ج 1 وقد ذكر فيها اسم العجاج والراعي والتميري وأبي ذؤيب وامريء القيس وثلاثة من شواهدنا نحوية معروفة.

(3) ينظر مثلاً الورقة 126/12 / ج 1 وفي الأخيرة ذكر اسم النابغة الذبياني وزهير بن أبي سلمى ويزيد بن مفرغ.

(4) ينظر مثلاً ج 8/1 و 47 و 50 و 53 و 65 و 89 وفيها اسم جرير والكميت.

(5) ينظر مثلاً ج 33/1 و 60 و 61 و 70 و 80 و 141 و ج 66/2 و 119 و 120.

(6) تنظر ص 278 - 279 منه.

النفس ويلاحظ أنها في الجزء الأول أكثر منها في الأجزاء الأخرى ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع كالبحوث النحوية - كظاهرة عامة وما يدل على ذلك - أيضاً - أنه في بعض المواضع نجده ينص على السبب الذي دعاه على الإكثار من الشواهد - كالمعتذر - ففي قوله تعالى: ﴿أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽¹⁾ وجه قراءة التثنية⁽²⁾ في «ألا» بإدغام أن الناصبة للفعل «يسجدوا» فيها وحكى قراءة التخفيف⁽³⁾ فيها واحتج لها بثلاثة شواهد شعرية، قال: «ومن قرأ بالتخفيف، فالأ لا ابتداء الكلام والتنبيه، والوقف عليه (ألا يا) ثم تستأنف فتقول (اسجدوا لله) ومن قرأه بالتخفيف فهو موضع سجدة من القرآن ومن قرأ (ألا يسجدوا) فليس بموضع سجدة، ومثل قوله: (ألا يسجدوا) بالتخفيف قول ذي الرمة⁽⁴⁾:

ألا يا اسلبي يا دارمي على اليل ولا زال مُنهلاً بجرعائك القطرُ
وقال الأخطل:

ألا يا اسلبي يا هندُ هندُ بني بدرٍ وإن كان حَيَّانَا عِدَى آخِرِ الدهرِ⁽⁴⁾
وقال المعجاج⁽⁵⁾:

يا دارَ سَلَمَى يا اسلبي ثم اسلبي بسمسم أو عن يمين سمس
ولما أكثرنا الشاهد في هذا الحرف، كما فعل من قبلنا، ولما فعلوا ذلك لقلة

(1) الآية 25 / النمل.

(2) قال ابن مجاهد: «كلهم (أى السبعة) شدد اللام في (ألا يسجدوا) غير الكسائي فإنه خففها ولم يجعل فيها (أن) ووقف (ألا يا) ثم ابتداء (اسجدوا) كتاب السبعة / 480 وينظر النشر جـ 337/2.

(3) وينظر ديوانه جـ 559/1 تحقيق الدكتور عبد القدوس أبو صالح / دمشق.

(4) وينظر المرجع السابق وشرح ابن عيش جـ 24/2. وأمالى ابن الشجرى جـ 151/2، وشعر الأخطل 179/1 صنعة السكرى تحقيق د. فخر الدين قباوة.

(5) هذا الشاهد ناله كثير من التحريف في المخطوطة، وهو في ديوانه 289 تحقيق الدكتور عزة حسن، وينظر أيضاً شرح شواهد الشافعية للبغدادى 428 والخصائص جـ 196/2 و 279.

اعتقاد العامة لدخول (يا) إلا في النداء، لا تكاد تقول: يا قدم زيد، ولا: يا اذهب بسلام»⁽¹⁾.

ليس هذا اعتذاراً منه لإكثاره من الشواهد وغموضاً لمصادرها.

شواهد سيويه في معاني الزجاج:

وتأكيداً لما سبق أن قلته عن مصادر الاستشهاد لدى الزجاج، ولأن ما يعنى - في هذا البحث - هو الشواهد النحوية، وليكون منهجه في الاستشهاد - أكثر وضوحاً، أفرد كلاً من سيويه والمبرد بكلمتين مستقلتين أبين فيها مبلغ اعتماده في شواهد، وعليها، ونقله عن الكتاب وإنشاده عن شيخه المبرد ونقله عن كتابه المقتضب. إلى جانب ما كتبه عن علاقته بهما آنفاً - وستأتى الكلمة الخاصة بالمبرد.

فقارء «معانيه» النحوى يتبادر له أن أكثر ما فيه من شواهد نحوية هى من شواهد الكتاب، ومنقولة منه وإن كان الزجاج لا يصرح باسم سيويه بنسبة هذه الشواهد إليه في أكثر الأحيان فيقول: «قال الشاعر» أو «قال فلان» أو «كقول الشاعر» ويكون الشاهد المذكور من شواهد الكتاب، ويصرح بالنسبة إليه في بعض المواطن وإليك البيان بذكر نموذج واحد لكل واحد من المسلكين والإشارة إلى بعض نظائره في الكتابين، وهى:

أ - يقول الزجاج في قوله تعالى: ﴿هم درجات عند الله﴾⁽²⁾... ومعنى وهم درجات «هم ذوو درجات لأن الإنسان غير الدرجة»، كما تقول: الناس طبقات أى ذوو طبقات، أنشد سيويه:

أَنْصَبُ لِمَنْيَّةٍ تَعْتَرِيهِمْ رَجَالِي أَمْ هُمْ دَرَجُ السُّيُولِ

(1) معاني الزجاج جـ 3 / الورقة 49/أ. وينظر أيضاً «كتاب اللامات» لأبى القاسم الزجاجي / 11 - 12.

(2) الآية 163 / آل عمران.

أم هم ذوو درج، ويجوز أم هو درج السيول على الظرف⁽¹⁾ وفي التقديم لهذا الشاهد يقول سيويه: «ومن ذلك (من المشبه بالمكان غير المختص من الأماكن المختصة) قول العرب: هو منى درج السيول أى مكان درج السيل من السيل قال الشاعر (وهو ابن هرمة)⁽²⁾ استشهد به سيويه لنصب - «درج» على الظرف المكافئ ثم روى رفعه عن يونس قال: «وزعم يونس أن ناساً من العرب يقولون:

أنصب للمنية تعزيرهم رجالي أم هم درج السيول
فجعلهم هم الدرج⁽³⁾ وهذه الرواية هي التي أولها الزجاج على حذف المضاف ليصح الإخبار، وأشار إلى الرواية الأولى: رواية النصب بالجواز.

ب- في توجيه قوله تعالى: ﴿فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس﴾⁽⁴⁾ قال الزجاج: فأما النصب في قوله: (إلا قوم يونس) فمثله من الشعر:

أَعَيْتَ جواباً وما بالرُّبْعِ من أَحَدٍ
والتَّوْبَى كالحَوْضِ بِالْمَظْلُومَةِ الجَلَدِ
إلا أَوَارِي لَأَيَّ ما أَبْيَنُها

(1) معاني الزجاج 108/1 أ.

(2) هو إبراهيم بن هرمة القرشي وينظر البيت في ديوانه 181/ تحقيق محمد قناع وحسين عطوان من مطبوعات مجمع اللغة العربية/ دمشق.

(3) الكتاب ج 206/1 وينظر في المنسوب إليه فيها.

المعاني ج 4/1 و 22 و 49.

الكتاب ج 294/2 و 297 و 182.

المعاني ج 111/1 و 122.

الكتاب ج 392/1 و 376 و 375.

المعاني ج 70/2 وج 53/4 و 56.

الكتاب ج 469/1 و 365 و 429 وغيرها.

(4) الآية 98/ يونس.

ويجوز الرفع على أن يكون معنى (فهلا كانت قرية آمنت غير قوم يونس) فيكون إلا قوم يونس صفة ويجوز أن يكون بدلاً من الأول لأن معنى (إلا قوم يونس) محمول على معنى هلا كان قوم قرية أو قوم نبى آمنوا إلا قوم يونس، ولا أعلم أحداً قرأ بالرفع، وفي الرفع وجه آخر، وهو البديل، وإن لم يكن الثانى من جنس الأول كما قال الشاعر⁽¹⁾:

وبلدة ليس بها أنيسُ إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ⁽²⁾

فالنصب في «إلا قوم يونس» على أنه استثناء منقطع، وهو المقروء به، ويجوز في القياس رفعه محمولاً على المعنى بجعل «لولا» في معنى «هلا» وإلا بمعنى غير، فيكون صفة، ويجوز أن يكون بدلاً بتأويله على تقدير مضاف يكون: «قوم» بدلاً منه، أو يكون بدلاً بدون تقدير وإن لم يكن الثانى من جنس الأول قياساً على الشاهد الأخير، وهو على لغة بنى تميم، وقد أنشد سيبويه⁽³⁾ الشاهد الأول وهو للناطقة الذبانية⁽⁴⁾ فرفع المستثنى وقدم له بقوله: «وعلى هذا أنشدت بنو تميم قول الناطقة الذبانية وأعقبه بقوله: «وأهل الحجاز ينصبون» ثم قال: ومثل ذلك قوله «وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس» جعلها أنيساً أى جعل اليعافير والعيس من جنس الأنيس - كأنها بشر - على الإتساع، فأبدلها منه.

وقد استشهد بهما الزجاج أيضاً في قوله تعالى: ﴿ما فعلوه إلا قليل منهم﴾⁽⁵⁾ على أن القراءة بالرفع، ويجوز النصب في غير القرآن «على معنى ما فعلوه استثنى قليلاً منهم وعلى ما فسرنا في نصب الاستثناء»⁽⁶⁾ وهو كذلك لم

(1) لم ينسبه سيبويه / ينظر الكتاب / 133/1 و 365 وذكر البغدادي أنه من رجز لجبران العود / الخزنة 197/4.

(2) معاني الزجاج ج 2 / 66/ ب.

(3) الكتاب ج 2 / 364 - 365.

(4) ينظر ديوانه / 2 - 3 تحقيق الدكتور شكرى فيصل والرواية فيه برفع «وأارى».

(5) الآية 66 / النساء.

(6) معاني الزجاج ج 2 / 125/ ب 1/126.

يصرح بالنسبة إلى سيبويه، ولذلك نظائر كثيرة في معانيه⁽¹⁾.

هذا هو أسلوبه في ذكر شواهد سيبويه، ومبلغ اعتماده عليها، وسيأتى لذلك مزيد من إيضاح لطريقة استخدامه لها ولأمثالها من الشواهد.

إنشاده عن شيخه المبرد:

نعث في مواطن من «معاني الزجاج» على شواهد نحوية من إنشاد شيخه إياه، وينقلها بقوله: «أنشدنا محمد بن يزيد أو أبو العباس محمد بن يزيد، وقليلًا ما يضيف إليه «المبرد» وهو في جميع نقوله لا يذكر هذا اللقب إلا نادراً، ومن إنشاده إياه ونقله عنه:

أ - في قوله تعالى: ﴿يريد الله ليبين لكم﴾⁽²⁾ حكى قول الكوفيين: أن اللام بمعنى أن، وناقش هذا الرأي لهم وقال عنه: «وهذا غلط»... وساق لتأييد

(1) ينظر مثلاً:

- المعاني جـ 5/1 و 10 و 13/1 و 31 وجـ 16/1 و 128/2.
الكتاب جـ 31/2 وجـ 107/1 و 184/1 و 464 وجـ 163/1.
المعاني جـ 20/1 و 25/1 وجـ 29/1.
الكتاب جـ 90/1 و 404/1 وجـ 29/2 و 104 وجـ 452/1.
المعاني جـ 30/1 و 57/1 و 61/1 و 71/1.
الكتاب جـ 154/1 و 28/1 و 354 و 357 و 18/2 و 5/1 و 4 و 2.
المعاني جـ 83/1 و 14/1 و 24 و 44/2 و 89/2 و 90/2.
الكتاب جـ 215/1 و 318/1 و 70/1 و 72 و 250/2 و 25/1 و 162/1.
المعاني جـ 101/2 و 109/2 و 120/2.
الكتاب جـ 30/1 و 169/1 و 231/1.
المعاني جـ 34/3 وجـ 58/3 و 83/3 و 79/3.
الكتاب جـ 145/1 و 183 و 371/1 و 39/1 وجـ 15/2.
المعاني جـ 13/4 وجـ 34/4 وجـ 93/4 وجـ 94/4.
الكتاب جـ 96/1 وجـ 78/1 وجـ 38/1 وجـ 298/1.
(2) الآية 26 / النساء.

رأيه شاهدين أحدهما بقوله: «أنشد أهل اللغة» والثاني عن شيخه قائلاً وأنشدنا محمد بن يزيد:

أردت لكهما يعلّم الناس أنّها سراويل سعدٍ والوفودُ شهود⁽¹⁾

فادخل هذه اللام على (كى) ولو كانت اللام بمعنى (أن) لم تدخل على كى كذلك أردت لأن تقوم وأمرت لأكون مطيعاً، وهذا كقوله: ﴿إن كنتم للرؤيا تعبرون﴾⁽²⁾ أى إن كنتم، عبارتكم للرؤيا⁽³⁾ وهو يقصد أن اللام لو كانت بمعنى أن لم تدخل على (أن) وما في معناها، ويجعل اللام في آية النساء التي جعلها الكوفيون بمعنى أن، يجعلها لتقوية تعدى الفعل مثل «الرؤيا تعبرون».

ب - يعتبر بعض ما ينشده عن شيخه تصحيحاً لرواية أخرى أو اعتراضاً عليها كما سبق في روايته عنه شاعدي سيبويه لإسكان حرف الإعراب ضرورة، روايته لهما مستقيم من غير تسكين.

ومثل ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ولات حين مناص﴾⁽⁴⁾ فقد ذكر في الحين بعد لات، النصب وقال: إن رفعه جيد، وقال إنهم أجازوا الجر فقالوا: لات أوان وأنشدوا لأبي زبيد (الطائي):

طلبوا صلّحنا ولات أوانٍ فأجبتنا أن ليس حين بقاء

والبصريون - وهو منهم لا يميزون الجر، فيبدو أنه يقصد بالمجيزين له الكوفيين أو القراء، إذ هو الذي روى الجر بـ «لات» - كما يأتى نقاش هذه المسألة في الباب الثالث في مبحث «مغنى اللبيب والمفسرون»⁽⁵⁾ - ولهذا فقد أعقب الزجاج رواية الجر في البيت السابق بإنشاد شيخه بالرفع فقال:

(1) نسبته ابن منظور في اللسان (سرل) ج 355/13 إلى «قيس بن عباد» بقوله: «قال قيس بن عباد: وفيه... سراويل قيس...» وينظر في سراويل وسروالة - أيضاً - الفائق في غريب الحديث 365/1.

(2) الآية 43 / يوسف.

(3) ج 119/1.

(4) الآية 3 / ص.

(5) وينظر معاني القراء ج 397/2 - 398.

«والذى أنشدناه محمد بن يزيد» طلبوا صلحنا ولات أوان وذكر أنه قد يروى بالكسر⁽¹⁾ يقصد إنشاده برفع «أوان» بدليل قول أبي جعفر النحاس «وأنشد محمد ابن يزيد ولات أوان بالرفع»⁽²⁾ وبدليل قول أبي إسحاق في آخر نصه: «والكسر شاذ شبهه بالخطأ عند البصريين ولم يرو سيويه والخليل الكسر، والذى عليه العمل النصب والرفع»⁽³⁾.

ومن شواهد التي في المقتضب:

وكما أنشد الزجاج بعض الشواهد النحوية عن شيخه المبرد نجده يذكر شواهد أخرى مما ذكر شيخه في كتابه «المقتضب» ولكني ألاحظ أن أغلب هذه الشواهد هي من أبيات الكتاب، وإن كان ليس من اللازم أن يكون الغرض المسوق له الشاهد واحداً في هذه المراجع الثلاثة.

ومن هذه الشواهد قول رجل من بني عامر⁽⁴⁾:

ويوم شهدناه سليماً وعامراً
قليل سوى الطغى النهار نوافله

فقد استشهد به سيويه على نصب ضمير اليوم على التشبيه بالمفعول به اتساعاً والمعنى شهدناه⁽⁵⁾، فجعل اليوم مشهوداً اتساعاً وإن كان مشهوداً فيه⁽⁶⁾ واستشهد به المبرد وقال: «فقال شهدناه، وإنما أراد: شهدنا فيه على ما ذكرت لك»⁽⁷⁾ أى على الاتساع في الظرف، وردفها الزجاج فاستشهد به في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً﴾⁽⁸⁾ وقال: أى لا تجزى فيه وقيل: لا تجزیه، وحذف «فيه» ها هنا سائغ لأن (في) مع الظروف، محذوفة، تقول: أتيتك

(1) معاني الزجاج جـ 4/19.

(2) إعراب القرآن / الورقة 199.

(3) الكتاب 90/1 ولم ينسب كل من المبرد والزجاج وهو غير منسوب / وتظهر الخزانة جـ 151/2 - 153.

(4) المرجع السابق مع الأعلام.

(5) المقرب لابن عصفور جـ 148/1.

(6) المقتضب 105/3 - 106.

(7) الآية 48 / البقرة.

اليوم وأنتيك في اليوم، فإذا أضمرت قلت: أنتيك فيه، ويجوز أن تقول: أنتيكه، قال الشاعر:

ويوماً⁽¹⁾ شهدناه سُلِّماً وعامراً قليلاً⁽²⁾ سوى الطغن النبال نَوَافِلُهُ

أراد شهدنا فيه، وقال بعض النحويين: إن المحذوف ها هنا الهاء لأن الظروف عنده لا يجوز حذفها - وهذا قول الكسائي⁽³⁾ - وشرحه لهذا الشاهد أوسع وأوضح من شرح المرجعين السابقين، وقد سبق أن ذكرت أن أغلب شواهد الزجاج النحوية من الكتاب، وما يؤكد ذلك أن أغلب ما نجده في معاني الزجاج والمقتضب من هذه الشواهد هو من أبيات الكتاب⁽⁴⁾ وهذا يؤكد - أيضاً - ما قلته سابقاً من أن مرجع علم الرجلين إلى كتاب سيبويه، مع إضافتها الواسعة وعلمهما الغزير، وعلو شأنهما.

(1) هو في خطوطه المعاني بالنصب على خلاف الكتاب والمقتضب فهو بالجر فيها.

(2) معاني الزجاج ج 20/1 ب.

(3) ينظر مثلاً:

المعاني ج 5/1 ج 29/1 و 3/1 وج 57/1.

المقتضب ج 236/1، 43/4 و 85/2 و 136 و 348/2 وج 333/3 وج 38/4.

الكتاب 452/1 و 184/1 و 464 وج 18/2.

المعاني ج 83/1 و 49/1 وج 77/1 و 78 وج 22/2 وج 89/2.

المقتضب ج 290/4 و 189/2 و 24/2 وج 116/1 وج 197/4.

الكتاب ج 215/1 و 182/2 و 448/1 وج 129/2 و 378 وج 25/1.

المعاني ج 34/3 وج 79/3 وج 79/4 وج 56/4 وج 65/3.

المقتضب ج 271/3 و 282 وج 381/3 وج 20/2 وج 413/4 وج 197/4.

الكتاب ج 145/1 و 183 وج 15/2 وج 365/1 و 429 وج 25/1 و 33.

ويلاحظ أن هذا الموضع الأخير المذكور فيه قول الشاعر:

مشين كما اهتزت رماح تسفوت أعاليها من الرياح النواصم

وقد نسب خطأ في خطوطه المعاني إلى «ليد» ج 65/3 وقد نسب سيبويه في الموضعين 25/1 و 33 إلى ذي

الرمة وهو الصحيح وهو في ديوانه ج 754/2 وأوله هكذا «رويداً كما امتزت...» ولم ينسب المبرد وينظر

هامش 197/4 من المقتضب.

دواعي الاستشهاد وسداده عند الزجاج:

يمكن تحديد دواعي الاستشهاد في معاني الزجاج، وأبرز مظاهره في الموضوعات التالية:

أ - الاستشهاد لأصول النحو ومسائله.
ب - الاستشهاد للاحتجاج للقراءات، وهو على صلة وثيقة بالاحتجاج النحوي أو هو منه.

ج - الاستشهاد لتفسير الألفاظ اللغوية وبيان المراد منها بالوارد عن العرب.
د - الاستشهاد لبيان معاني القرآن وأسلوبه بقياسه على كلام العرب، وهذا في الغالب غرض بلاغي وهذه كلمات قصيرة عن كل واحد منها:

1 - أما الاستشهاد النحوي فقد تحدثت عنه كثيراً فيما مضى وضربت له الأمثال وسقت له كثيراً من النماذج، ولكن ألفت النظر هنا إلى حسن استغلال الزجاج للشواهد النحوية بكثرة التطبيق عليها وانطلاقه من الرأي النحوي ليخرج عليه مجموعة أو بعض الآيات القرآنية، وهذه بعض الأمثلة لذلك:

أ - ذكر سيويه أن العرب قد تستعمل الواحد بمعنى الجمع واستشهد لذلك بكلامهم، قال: «وليس بمستكر في كلامهم أن يكون اللفظ واحداً والمعنى جميع، حتى قال بعضهم في الشعر من ذلك ما لا يستعمل في الكلام، قال علقمة بن عبدة:

بها جَيْفُ الْحَسْرَى فَأَمَا عَظَامُهَا فَيَبُضُّ وَأَمَّا جِلْدُهَا فَصَلِيبُ
وقال⁽¹⁾:

لَا تَنْكُرِ الْقَتْلَ وَقَدْ سُبِينَا فِي حَلْقِكُمْ عَظْمٌ وَقَدْ شَجِينَا⁽²⁾

(1) نسبه الأعلام إلى المُسَيَّب بن زيد مئة الغنوى / هامش الكتاب 107/1 وينظر أيضاً: شرح أبيات سيويه 145/1 لابن السيرافي.

(2) الكتاب في الموضع السابق، وفيه «ولا نكر القتل...».

هذا الرأي وهذان الشاهدان حمل الزجاج عليهما أكثر من آية واستشهد بالبيتين في أكثر من موطن لذلك.

ومنها قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم﴾⁽¹⁾ فقد جوز في «سمعهم» ثلاثة أوجه: أن يكون توحيداً، لكونه مصدرًا أو لأنه على حذف مضاف بتقدير «على مواضع سمعهم» أو لكونه واحداً أريد به الجمع.

قال: «ويجوز أن يكون لما أضاف السمع إليهم دل على معنى أسماعهم، قال الشاعر: (بها جيف الحسرى..... وأما جلدها فصليب....) وقال الشاعر أيضاً.... في حلقكم عظم..... معناه في حلوقكم»⁽²⁾ وقوله تعالى: ﴿والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت﴾⁽³⁾ جعل الطاغوت فيه واحداً في معنى الجمع، قال: «الطاغوت ها هنا واحد في معنى جماعة، وهذا جائز في اللغة إذا كان في الكلام دليل على الجماعة. قال الشاعر: بها جيف الحسرى..... وأما جلدها فصليب : جلدها في معنى جلودها»⁽⁴⁾.

وقوله تعالى: ﴿وحسن أولئك رفيقاً﴾⁽⁵⁾ جعل فيه رفيقاً بمعنى رفقاء جمعاً واستشهد لذلك بالبيتين كليهما فقال: «ورفيقاً منصوب على التمييز ينوب عن رفقاء، وإذا كان الموضع لا يلبس وذكر الواحد فهو ينيء عن الجماعة كقول الشاعر.... وقال آخر..... يريد في حلوقكم عظام»⁽⁶⁾.

وقوله تعالى: ﴿سيهزم الجمع ويولون الدبر﴾⁽⁷⁾ جعل الدبر فيه بمعنى

(1) الآية 7 / البقرة.

(2) جـ 1 / 10 / أ.

(3) الآية 257 / البقرة.

(4) جـ 1 / 74.

(5) الآية 69 / النساء.

(6) جـ 1 / 126.

(7) الآية 45 / القمر.

الأدبار جمعاً، مستندلاً له بآية قرآنية أخرى، وكذا قوله تعالى: ﴿ في جنات ونهر ﴾⁽¹⁾ الذي جعل فيه «نهر» بمعنى أنهار جمعاً، مستشهداً لها باليتين كليهما قال: «المعنى: يولون الأدبار، كما قال: ﴿ وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون ﴾⁽²⁾ وكذا المعنى في «جنات ونهر» «وأنهار» والإسم الواحد يدل على الجميع فيجترأ به من الجميع، وأنشد سيويه والخليل: ... يريد: أما جلودها... وأنشد... المعنى في حلوقكم عظام، وكما قال:

كُلُوا فِي نَصْفِ بَطْنِكُمْ تَعْفُوا فَإِنَّ زَمَانَكُمْ زَمَنٌ خَمِصٌ⁽³⁾
المعنى: كلوا في بعض بطونكم»⁽⁴⁾.

ويلاحظ أن الزجاج لم يذكر إنشاد سيويه لليتين إلا في الموطن الرابع والآخر كما أنه لم ينسبهما إلى قائلتهما في المواطن الأربعة - وهما منسويان مما يؤكد ما لاحظته سابقاً، من عدم تصريحه في أغلب المواضع - بالنسبة إلى سيويه ولا إلى القائل، كما يلاحظ أنه خدع الرأي المختصر الذي قرره سيويه بالتطبيق عليه، وتقييد جوازه بوجود ما يدل على أن المقصود بالمفرد الجمع.

ب - جعل سيويه⁽⁵⁾ من حذف الضمير المنصوب لعلم المخاطب قوله تعالى: ﴿ والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات ﴾⁽⁶⁾

(1) الآية 54 / القمر.

(2) الآية 111 / آل عمران ويلاحظ أن واو المعطف غير موجودة في أول الآية في المخطوطة وهي بالواو.

(3) من شواهد الكتاب ج 108/1 وذكر البغدادى أنه من أبياته الخمسين التي لم يعرف قائلها/ الخزانة 381/3.

(4) معاني الزجاج ج 117/4.

(5) الكتاب 37/1.

(6) الآية 35 / الأحزاب، أثبت هذه الآية كل من سيويه والزجاج بتقديم «الذاكرين الله كثيراً والذاكرات» على أنها شاهدان، والتلاوة «والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات».

وكذلك «ونخلع ونترك من يفجرك»⁽¹⁾ فنقل الزجاج ذلك وقال: «المعنى والذاكرون الله كثيراً والذاكراته والحافظين فروجهم والحافظات واستغنى عن ذكر الماء بما تقدم ودل على المحذوف، ومثله (ونخلع ونترك من يفجرك) المعنى نخلع ونتركه ومثله من الشعر:

وَكُمْتُ أُمْدَامًا كَانَ مَتُونَهَا جَرَى فَوْقَهَا وَاسْتَشْعَرَتْ لَوْنٌ مُذْهَبٌ⁽²⁾

على من رفع (لون) فالمعنى جرى فوقها لون مذهب واستشعرته⁽³⁾ وهو من باب التنازع، وسيبويه بعد حديثه عن حذف الضمير، قال: «وجاء في الشعر من الاستغناء أشد من هذا وذاك قول قيس بن الخطظم:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلفٌ⁽⁴⁾

وهو يقصد حذف خبر (نحن) لدلالة خبر (أنت) عليه، وقد ذكر سيبويه شواهد أخرى، لهذا المعنى، وقد خرج الزجاج بعض الآيات على الحذف لوجود ما يدل على المحذوف مثل البيت المذكور متخذاً منه الشاهد الذي يقيس عليه ومن ذلك قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾⁽⁵⁾ قال: «المعنى عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد، فدل أحدهما على الآخر فحذف المدلول عليه، ومثله قول الشاعر⁽⁶⁾:

(1) هو من دعاء مأثور يستحب المالكية القنوت به في صلاة الصبح، يسميه العراقيون السورتين، قيل إنه مثبت في مصحف أبي بن كعب، وقيل: إنه كان سورتين، ثم نسختا/ ينظر «بداية المجتهد» ج 2/132 لابن رشد، و«جواهر الاكلیل» شرح مختصر الشيخ خليل للشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهری، ج 1/51 ونكت الانتصار لنقل القرآن/ 95 لأبي بكر البلقاني.

(2) استشهد به سيبويه بنص «لون» على إعمال القفل الثاني فيه وهو لطفيل الغنوي/ الكتاب 39/1 مع الأعلام.

(3) المعاني ج 2/3.

(4) الكتاب 37/1 - 38.

(5) الآية 17 / ق.

(6) ج 43/93 وينظر أيضاً ج 45 و 56.

أراد نحن بما عندنا راضون وأنت بما عندك راضٍ⁽¹⁾.

2- الاستشهاد للاحتجاج للقراءات:

للقراءات في معاني الزجاج وموقفه منها حديث مفصل يأتي في موضعه فأرجىء الحديث عنه إلى هناك.

3- من شواهد الزجاج اللغوية:

الاستشهاد اللغوي في معاني الزجاج يحتل مكانة بارزة أو لعله يأتي في المرتبة الأولى من حيث الكمية فهو - في تفسيره - يستلهم - روح العربية ونهج العرب في كلامها وأساليب مخاطبتها، ويجعل الشواهد اللغوية مصدراً لمعرفة طريقة العرب في كلامها، ويبان معاني ألفاظ القرآن الكريم، إذ كثيراً ما يقول: والعرب تسمى كذا أو تقول كذا - مثلاً - ثم يردفه بقول الشاعر الشاهد... وفي بعض الأحيان يكون الشاهد ثراً، ولبيان ذلك أسوق بعض النماذج لهذه الشواهد:

أ - في قوله تعالى: ﴿هَن لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهَا﴾⁽²⁾ ذكر الزجاج بعض الاختلاف في تحديد معنى اللباس في هذه الآية الكريمة، ثم فسره بتسمية العرب المرأة لباساً وإزاراً، قال: «والعرب تسمى المرأة لباساً وإزاراً قال الشاعر:

إذا ما الضُّجَّيْعُ نَثَى عِظْفُهُ تَنَثَّتْ عَلَيْهِ فَكَانَتْ لِبَاساً⁽³⁾
وقال:

(1) هو عمرو بن أمريء القيس كما يأتي تحقيقه في مبحث تفسيره وفتح القدره في الباب الثاني.

(2) الآية 187 / البقرة.

(3) هو للناطقة الجمعدى / ينظر اللسان (ليس) جـ 87/ وفيه (ثنى عطفها) و«أخبار النوايف» لحسن السنلوبى/ الملحق بديوان امرئ القيس / 373 وفيه «ثنى جيدها».

ألا أبلغ أبا حفص رسولاً
فدى لك من أخى ثقة إزارى⁽¹⁾
قال أهل اللغة: قدتك امرأى⁽²⁾.

ب- فى قوله: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه﴾⁽³⁾ فسر الزجاج الاعتداء الثانى بأنه مجازة اعتداء وهو طاعة وإنما سمي اعتداء لأن صورة الفعلين واحدة، فهو من باب المشاكلة، ثم قال: «والعرب تقول ظلمنى فلان فظلمته أى جازيته بظلمه، وجعل على فجعلت عليه، قال الشاعر⁽⁴⁾:

ألا لا يجهلن أحد علينا
فنجهل فوق جهل الجاهلينا
أى تكافئ على الجهل بأكثر من مقداره⁽⁵⁾.

ج- فى قوله تعالى: ﴿واتخذتموه وراءكم ظهرياً﴾⁽⁶⁾ قال الزجاج معناه - والله أعلم - واتخذتم أمر الله وراءكم ظهرياً أى نبتذتموه وراء ظهوركم، والعرب تقول لكل من لا يعبأ بأمر: وقد جعل فلان هذا الأمر بظهر، قال الشاعر:

ثميم بن قيس لا تكونن حاجتى بظهر فلا يعنأ على جوابها⁽⁷⁾⁽⁸⁾

د - فى قوله تعالى: ﴿فقضاهن سبع سموات فى يومين﴾⁽⁹⁾ فسر (قضى) فيه بمعنى (خلق) وصنع لأن العرب تفعل ذلك قال: «معنى» فقضاهن فخلقهن وصنعهن، قال أبو ذؤيب:

(1) نسبته اللسان (أزر) جـ 75/5 إلى نفيلة الأكبر الأشجعى فى أبيات يخاطب بها الخليفة العادل عمر بن الخطاب.

(2) جـ 1 / الورقة / 53.

(3) الآية / 194 / البقرة.

(4) هو عمرو بن كلثوم التغلبي من معلقة المشهورة/ وينظر شرح المعلقات السبع للزوزنى / 252.

(5) جـ 1 / الورقة / 55.

(6) الآية 92 / هود.

(7) هو الفرزدق، اللسان «ظهر» جـ 195/6 وينظر ديوانه جـ 86/1 مع اختلاف روايته الشديد عما هنا.

(8) جـ 2 / الورقة / 82.

(9) الآية 12 / فصلت.

وعليهما مَسْرُودَتان قضاهما داوُدُ أو صَنَعَ السوايغ تُبَعُ

معناه: عملهما وصنعهما⁽¹⁾.

هذه بعض النماذج للشواهد اللغوية في معاني الزجاج وهي كثيرة كثيرة ظاهرة فيه، إذ طريق فهم القرآن عنده إحدى طريقين: اللغة أو النقل أو كليهما، وسيأتى إيضاح ذلك وسنده.

نقده بعض الشواهد اللغوية:

عرفنا - فيما سلف - في الزجاج ناقداً نحوياً ينتقد الآراء والشواهد التي لا تتوفر لها الثقة اللازمة والأسلوب المقبول في روايتها، وهو في شواهد اللغوية لا يقبل - كما تقدم - إلا الموثوق به، وكذلك لا يقبل بعض التفسيرات لبعض الشواهد فينقده، وهو ما أقدم له النماذج التالية:

أ - أكبر بمعنى حاض لا يوجد في اللغة:

في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَيْتَهُ أَكْبَرْتَهُ وَقَطَّعْتَ أَيْدِيَهُ ﴾⁽²⁾ فسر «أكبرته» بمعنى «أعظمته» بمعنى كبر في أعينهم ورأيناه عظيماً، ثم حكى أنه يقال: أكبرته بمعنى «حضنه» وقد رويت عن مجاهد «ولكنه نفى وجود هذا المعنى لأكبر وقال: «وليس ذلك بمعروف في اللغة» وقد أنشدوا بيتاً في هذا وهو قوله:

نأت النساء على أطهارهن ولا، نأت النساء إذا أكبرن إخباراً

وهذه اللفظة ليست بمعروفة في اللغة⁽³⁾.

وقد ذكر الأزهرى ما قاله الزجاج بشاهده معقّباً عليه بما يدل على عدم

(1) ج 4 / الورقة / 47 وينظر اللسان «قضى» ج 47/20 وينظر شرح أشعار المهذلين للسكرى ج 39/1

وفيه «عليهما ماذنات قضاهما...».

(2) الآية 31 / يوسف.

(3) ج 2 / الورقة / 94.

صحة هذا النفي راوياً بسنده إلى طيء ما يفيد وجود (أكبر) بمعنى حاض في لغتهم، قائلاً: «فلغة الطائي تصحيح أن إكبار المرأة أول حيضها» إلا أن وجود الضمير في أكبره، لا يستقيم معه أن يكون هذا الفعل بمعنى الحيض وما روى عن ابن عباس - إن صحت الرواية به - كانت الهاء للوقف وليست ضميراً⁽¹⁾.

والواجب - في اعتقادي، أن يعد هذا التفسير عن الآية - مهما كان التأويل من أنهن حضن من الدهش والحيرة فجعل الهاء للوقف في الوصل وهي متحركة، شاذ يخالف الشائع الكثير⁽²⁾ - كما سبق فيها.

ب - بعض لا تكون بمعنى «كل»:

في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ﴾⁽³⁾ فسر الزجاج الحكمة بالإنجيل وحكى أنهم قالوا: إن معنى «بعض الذي»: إنه بمعنى «كل الذي» فبعض بمعنى كل، مستشهدين بقول لبيد:

..... أو يَحْتَرِمُ بَعْضُ النَفُوسِ جَمَاهُا⁽⁴⁾

يريد كل النفوس، ويقول القطامي أيضاً:

قَدْ يُدْرِكُ الْمُتَأَنِّقُ بَعْضَ حَاجَتِهِ⁽⁵⁾

قالوا: يريد كل حاجته، وقال الزجاج: هذا مذهب أبي عبيدة، وقد رد هذا القول ووجه الآية والشاهدين بما يبقى بعضاً في معناها الأصل، إذ هي لا تكون

(1) تهذيب اللغة (كبر) ج 211 - 212.

(2) وينظر تفسير القرطبي 180/9.

(3) الآية 63 / الزخرف.

(4) صدره: تَرَاكَ أَمَكْنَةً إِذَا لَمْ أَرْضَهَا.. ينظر شرح ديوان لبيد تحقيق د. إحسان عباس / 313 وتفسير

القرطبي 108/16 وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليان لابن الأثير/ 573.

(5) تمامه: وقد يكون مع المستعجل الزلل - من قصيدة لعمير بن شيم القطامي في جبهة أشعار العرب /

بمعنى كل قال: «والصحيح أن البعض لا يكون في معنى الكل وهذا ليس في الكلام والذي جاء به عيسى في الإنجيل إنما هو بعض الذي اختلفوا فيه، وبين لهم من غير الإنجيل ما احتاجوا إليه وكذا قوله: أو يخترم بعض النفوس حمامها، إنما يعنى نفسه، ونفسه بعض النفوس»⁽¹⁾.

جـ - في قوله تعالى: ﴿فنادوا أصحابهم﴾⁽²⁾ فسر صاحبهم بأحر ثمود، ثم قال: «والعرب تغلط فتجعله أحر عاد فتضرب به المثل في الشؤم، قال زهير يصف حرباً:

فتنتج لكم غلماناً أشأم كلهم
كأحر عادٍ ثم تُرضع فتقطيم»⁽³⁾

٤ - من شواهد الزجاج لمعان القرآن وأسلوبه:

هذا الغرض من أغراض الاستشهاد في معاني الزجاج غرض بارز فيه وله نماذج كثيرة وهو كما قلت - يدخل في أبواب البلاغة العالية وبيان الأسلوب الرفيع، ومن هذه النماذج:

أ - قوله تعالى: ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾⁽⁴⁾ رأى الزجاج أن هذا الأسلوب نفي للسؤال والإلحاف جميعاً وأنه جاء على أسلوب العرب في كلامها قال: «... والمعنى ليس منهم سؤال فيكون إلحاف قال امرؤ القيس»⁽⁵⁾:

على لاحبٍ لا يَتَّدى بمنارِهِ إذا ساقَهُ العودُ الدِّيافي جُرَجَرَا

المعنى ليس فيه منار فيهتدى بها، وكذلك ليس من هؤلاء سؤال فيقع فيه إلحاف»⁽⁶⁾.

(1) جـ 4 / الورقة 62 - 63 وينظر اللسان (بعض) جـ 388/8 وتفسير القرطبي جـ 107 / 61 - 108 .

(2) الآية 29 / القمر .

(3) جـ 4 / الورقة 115 وينظر شرح القصائد التسع المشهورات جـ 331 / 332 وديوان زهير / 82 .

(4) الآية 273 / البقرة .

(5) وينظر ديوانه / 89 ط التجارية وفيه «العود القياطي» .

(6) جـ 1 / الورقة 78 وينظر الارتشاف جـ 243/1 .

ب- قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً﴾⁽¹⁾ جعل الزجاج هذا القول الكريم، لفظه الأمر ومعناه الشرط والجزاء، فهو خبر في المعنى، مستشهداً له ببيت من الشعر: «هذا لفظ أمر ومعناه معنى الشرط والجزاء، المعنى إن أنفقتم طائعين أو مكرهين، لن يتقبل منكم»⁽²⁾، ومثل هذا من الشعر قول كثير⁽³⁾:

أَسِئْ بِنَا أَوْ أَحْسَنِي لَا مَلُومَةٌ لَدَيْنَا وَلَا مُقْلِيَّةٌ إِنْ تَقَلَّتْ

فلم يأمرها بالإساءة ولكن أعلمها أنها إن أساءت أو أحسنت هو⁽⁴⁾ على عهدها⁽⁵⁾ وقد حمل الفراء⁽⁶⁾ الآية على هذا المعنى والشاهد وكذلك الزخشرى⁽⁷⁾.

ج- قوله تعالى: ﴿قَالُوا جَزَاؤُهُ مِنْ وَجَدٍ فِي رَحْلِهِ، فَهُوَ جَزَاؤُهُ﴾⁽⁸⁾ جوز الزجاج في هذا القول الكريم إعرابين أن يكون «جزاؤه» الأول مبتدأ «من وجد في رحله» الخبر، أي جزاء سرقته أخذ من وجد في رحله، وتكون جملة «فهو جزاؤه»، جملة جديدة لتقرير الحكم وتأكيدده، وأن تكون (من) شرطية «وفهو...» جواب الشرط والجملة خبر المبتدأ «جزاؤه» ويكون العائد فيها الرابط «جزاؤه» الثاني «من إقامة الظاهر مقام المضمر والتقدير» من وجد في

(1) الآية 53/ التوبة.

(2) يبدو أن فاء الجزاء ساقطة منها في المخطوطة.

(3) نسبه المرحومان: محمد التجار وأحمد نجاشي في هامش معاني الفراء في الموضع السابق إلى جميل بثينة، وهو غير صحيح إذ هو من تائيه كثير عزة الشهيرة وتنتظر في أمالي الغالي ج 65/1 وج 106/2 وهو في ديوان كثير عزة/ 101 البيت الواحد والثلاثون من قصيدته المذكورة في عزة/ الديوان (95 - 107) جمع وشرح الدكتور احسان عباس. وأمالي المرتضى ج 234/2 وهو في اللسان «قل»، ج 60/20 والخزانة ج 379/2 وشرح شواهد المعنى للسيوطي 814/2.

(4) يبدو أن فاء الجزاء ساقطة منها في المخطوطة.

(5) ج 43/2.

(6) ينظر معانيه/ 441/1.

(7) ينظر الكشف ج 2 / 218 - 219.

(8) الآية 75 / يوسف.

رحله فهو هو، فوضع الجزء موضع «هو» وقد رأى الزجاج أن الإظهار فيه أبلغ من الإضممار قياساً على كلام العرب إذا أرادت تفخيم المعنى وإزالة اللبس عنه قال: «ولكن الإظهار كان أحسن ها هنا لثلاث يقع في الكلام ليس ولثلاث يتوهم أن (هو) إذا عادت ثانية فليست براجعة على الجزء، والعرب إذا فحمت أمر الشيء جعلت العائد عليه إعادة لفظه بعينه، أنشد بعض النحويين:

لا أرى الموت يسبق الموتَ شيءٌ نفص الموتُ ذا الغنى والفقير
ولم يقل لا أرى الموت يسبقه شيءٌ⁽¹⁾.

والبيت من شواهد سيبويه⁽²⁾ استشهد به للإظهار في موضع الإضممار وقال الأعلام: «فيه قبح» لإعادة الظاهر في جملة واحدة.

د - قوله تعالى: ﴿وإن كان مكرمهم لتزول منه الجبال﴾⁽³⁾ فسر الزجاج على قراءة كسر اللام الأولى ونصب الثانية من «لتزول» وحكى القراءة بفتح الأولى ورفع الثانية، وقال: إن معناها حسن صحيح والمعنى وعند الله مكرمهم وإن كان مكرمهم يبلغ في الكيد إلى إزالة الجبال فإن الله ينصر دينه، ومكرمهم عند الله لا يخفى ونقل بعض المأثور في تفسيرها وقال: «ولكنه إذا صحت الأحاديث به فمعناه أن مكرمهم لو بلغ مكر ذاك لم يتفخروا به» ثم قال: «وأما ما توجهه اللغة وخطاب العرب في وصف الشيء أن يقال: لو بلغ ما لا تظن أنه يبلغ لما انتفع به» قال الأعشى⁽⁴⁾:

(1) جـ 2/ الورقة 101 وينظر 101/1 و«إعراب القرآن» لأبي جعفر النحاس/ الورقة/ 105 وتفسير الكشاف 382/2.

(2) الكتاب جـ 30/1 وقد نسب سيبويه البيت إلى سودة بن عدى وصحيح البغدادى (خ) 183/1 أنه لوالده: عدى بن زيد وينظر الخصائص 33/3.

(3) الآية 46/ إبراهيم.

(4) ينظر ديوان «الأعشى الكبير»/ 123 وقد نال البيتين كثير من التحريف في مخطوطه المعان والأول منها من شواهد سيبويه جـ 231/1 لوصف جب بثمانين لتأويله بـ «طويل أو عميق».

لَئِنْ كُنْتَ فِي جُبِّ ثَمَانِينَ قَامَةً وَرَقِيتَ أَسْبَابَ السَّيِّئِ بِسُلْمٍ
لَيْسْتَ بِكَ كُنْتَ الْقَوْلُ حَتَّى تُهَرَّ وَتَعْلَمَ أَنَّ عَنْكَ لَسْتُ بِمُجْلَمٍ

وإنما بالغ في الوصف وهو (لا) ⁽¹⁾ يعلم أنه لا يرقى أسباب السياء ولا يكون في جب ثمانين قامة فيستدركه القول فالمعنى في هذا لو أزال مكرهم الجبال لما أزال أمر الإسلام وما أتى به النبي ﷺ ⁽²⁾.

فهذه القراءة: المعنى فيها على المبالغة والجزم بظهور الإسلام مهما بلغ كيد الكائدين، وهو توجيه حسن جميل، وقد نقد هذه القراءة بعض العلماء الذين لم يتجهوا في توجيهها هذا الاتجاه - كما يأتي به البيان - في مبحث تفسير الطبري - وهو نموذج يظهر بجلالة منهج الزجاج في التفسير في اعتماده على اللغة وأسلوب العرب في كلامها إلى جانب اعتماده على التفسير المأثور، كما يأتي به التفصيل.

وقد أوردت هذه النماذج لاستوفى الدواعي البارزة لاستشهاد الزجاج بالفصيح من كلام العرب، ولا شك أن ذلك سيمكّن من إعطاء وصف متكامل للزجاج المفسر ومنهجه، في مبحث قادم.

(1) ظاهر أن وراء زائدة في المخطوطة.

(2) ج 2 / الورقة / 120.

القراءات في معاني الزجاج وموقفه منها

تحدث الزجاج في معانيه عن القراءات أحاديث متنوعة في هذا الكتاب الجليل، ويمتاز حديثه عنها بالوضوح والتحديد قبولاً أو رفضاً، ويشمل حديثه عنها:

- أ - مصدره في رواية ما ذكره منها.
 - ب - ضوابط القراءة المختارة المقبولة.
 - ج - الاحتجاج لها ومناقشة كثير منها بتضعيفها أو ردها.
- واليكم التفصيل:

1 - أخذه القراءات عن الإمام اسماعيل بن إسحاق الأزدي:

وروايته الآثار عنه:

يمتاز الزجاج بالتحديد والضبط في معانيه بذكر ما يحسن ذكره من مصدر معلوماته، ومن ذلك أنه ذكر لنا فيه أن أكثر القراءات التي تناولها فيه، هو من روايته عن القاضي إسماعيل بن إسحاق عن أبي عبد الرحمن عن أبي عبيد القاسم ابن سلام، قال: «قال أبو إسحاق: وأكثر ما أرويه من القراءة في كتابنا هذا فهو عن أبي عبيد القاسم بن سلام مما رواه إسماعيل بن إسحاق عن أبي عبد الرحمن عن أبي عبيد»⁽¹⁾.

(1) ج 1 / الورقة 33 / ب.

ومعلوم أن أبا عبيد القاسم بن سلام من كبار علماء الإسلام، وله تأليف شتى في القراءات والحديث والفقه واللغة والشعر، واختيار في القراءات وافق فيه العربية والأثر، وهو ثقة مأمون عند أئمة الإسلام (ت 224 هـ)⁽¹⁾.

أما إسماعيل⁽²⁾ بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد، أبو إسحاق الأزدي البغدادى القاضى المتوفى سنة (282 هـ) فهو من كبار العلماء ثقة مشهور أخذ القراءة عن عيسى بن مينا قالون⁽³⁾ صاحب الإمام نافع⁽⁴⁾، وغيره، وهو من أشياخ الزجاج وصلته به واضحة في المعاني، فهو قد أخذ عنه القراءات - كما سلف - ويبدو أن ما يرويه من آثار في التفسير - هو من طريقه أيضاً - فهو ينص على روايته لها عنه، على قلة تصريحه بالسند كما يأتي: وأذكر لذلك بعض الأمثلة:

أ - في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَحَاجُّنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾⁽⁵⁾ ذكر الزجاج أنه يجوز إثبات النونين في «أَتَحَاجُّنَا» وهو الأجود في العربية كما يجوز فيه إدغام إحدى النونين في الأخرى وهو وجه جيد، وحذف أحدهما لاجتماعهما مثل قول الشاعر⁽⁶⁾:

تراه كالثغام يَعلُّ مِنكاً يسوء الفاليات إذا قلّني
يريد: فليُنّي ولم يرض المازني عن هذا الحذف ورد القراءات التي جاءت عليه ورده، غلط غير صحيح لأنه رد للثابت في القراءة وعن العرب، قال الزجاج: «ورأيت مذهب المازني وغيره رد هذه القراءات وكذلك ردوا: «فيم تبشرون قالوا»⁽⁷⁾ قال أبو إسحاق: والإقدام على رد هذه القراءة غلط،

(1) يراجع غاية النهاية ج 2/ 17 - 18.

(2) ينظر ترجمته في المرجع السابق 162/1.

(3) توفي سنة 220 هـ. وتنظر ترجمته في المرجع السابق 615/1 - 616.

(4) هو نافع بن عبد الرحمن أبو رويم المدني أحد القراء السبعة والأعلام ثقة صالح ت 169 هـ ينظر المرجع السابق 330/2 - 334.

(5) الآية 139 / البقرة.

(6) هو عمرو بن معديكرب: وينظر الكتاب ج 2/ 154 والأعلم بالهامش.

(7) الآية 54، 55 / الحجر.

لأن نافعاً رحمه الله قرأ بها، وأخبرني إسماعيل بن إسحاق أن نافعاً لم يقرأ بحرف إلا وأقل من قرأ به اثنان من قراء المدينة وله وجه في العربية: فلا ينبغي أن يرد ولكن القراءة (فيم تبشرون) بفتح النون أقوى في العربية⁽¹⁾ فهو دفاع عن القراءة وأحد القراء الكبار الأئمة بالنقل عن الإمام أبي إسحاق الأزدي، وهو يدل على صلته القوية به وقوة اعتماده عليه في القراءات.

ب- في قوله تعالى: ﴿الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم﴾⁽²⁾ فسر فيه الظن بمعنى «اليقين» وقال: «والظن بمعنى اليقين موجود في اللغة» ثم قال: «وقد قال بعض أهل العلم من المتقدمين: إن الظن يقع في معنى العلم الذي لم نشاهده وإن كان قد قام في نفسك حقيقته - وهذا مذهب - إلا أن أهل اللغة لم يذكروا هذا، قال أبو إسحاق: وهذا سمعته من إسماعيل بن إسحاق القاضي رحمه الله رواه عن زيد بن أسلم»⁽³⁾.

ج- في قوله تعالى: ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾⁽⁴⁾ نقل الزجاج إجماع المفسرين وروى عن أهل العلم الموثوق بهم، أن القمر انشق على عهد الرسول ﷺ، ونقل زعم قوم عندوا عن القصد وما عليه أهل العلم أن القمر ينشق يوم القيامة، ثم قال: «والأمر بين في اللفظ وإجماع أهل العلم» لأن قوله: ﴿وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر﴾⁽⁵⁾ فكيف يكون هذا في القيامة؟ قال أبو إسحاق: وجميع ما أمل عليكم في هذا الباب ما حدثني به إسماعيل بن إسحاق قال: حدثنا محمد بن المنهال قال: حدثنا يزيد بن زريع قال: حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس قال...⁽⁶⁾ وهذا أطول سند وقفت عليه في معانيه، فهو غير مولع بذكر الإسناد، والمقصود هنا

(1) المعاني ج 1/34/أ وينظر التحائف / 275.

(2) الآية 46 / البقرة.

(3) ج 1 / الورقة 20 / ب.

(4) الآية 1 / القمر.

(5) الآية 2 / القمر.

(6) ج 4 / 110 / ب.

هو روايته عن هذا الإمام الذي روى عنه القراءة التي يهمني أمرها لصلتها بمباحث النحو.

ولم يرو عنه نحواً إلا نادراً:

ذكر أبو جعفر النحاس في قوله تعالى: ﴿أبى واستكبر﴾⁽¹⁾ أن أبى يأبى حرف نادر أتى على فعل يفعل (بفتح العين فيهما) وليست عنه ولا لأمه حرفاً من حروف الحلق، ثم قال: «قال أبو إسحاق: سمعت إسماعيل بن إسحاق يقول: القول فيه عندي أن الألف مضارعة لحروف الحلق، قال أبو جعفر ولا أعلم أن أبا إسحاق روى عن إسماعيل نحواً غير هذا الحرف»⁽²⁾. وأنا لم ألاحظ - فيما رأيت في المعاني أنه ينقل نحواً عن شيخه إسماعيل بن إسحاق، رحمة الله عليهما، وفيما قاله النحاس دليل على أنه لم ينقل عنه فيه نحواً.

ما رواه الزجاج من القراءات وموقفه من السبع:

يذكر المترجمون للإمام أبي عبيد بن سلام أنه ألف كتاباً جمع فيه ما يزيد عن قراءة خمسة وعشرين إماماً سوى السبعة المشهورين⁽³⁾ وأن إسماعيل بن إسحاق ألف كتاباً في القراءات جمع فيه قراءة عشرين إماماً⁽⁴⁾ ومن الثابت⁽⁴⁾ أنه كان شيخاً لأبي بكر أحمد بن مجاهد (ت 324 هـ) شيخ القراءات والقراء ومعتمداه منذ ألف كتابه «السبعة» حوالي سنة (300 هـ) - كما سبق -.

وبهذه الحقائق نستطيع أن نقرر ما يلي:

أ - إن ابن مجاهد كان معاصراً لأبي إسحاق الزجاج وزميلاً له في التلمذة على

(1) الآية 34 / البقرة.

(2) إعراب القرآن / الورقة (9) «مصورق».

(3) تنظر مقدمة الدكتور شوقي ضيف 1 - 11، لكتاب السبعة في القراءات.

(4) تنظر غاية النهاية ج 1/162 و 140.

إسماعيل بن إسحاق، وإنه ألف كتابه «السبعة» عندما كان الزجاج يؤلف كتابه «المعاني» الذي انتهى من تأليفه سنة (301 هـ) كما سبق.

ب- وبهذا يكون من المعقول أن الزجاج لم ينتفع بتأليف ابن مجاهد انتفاعاً مباشراً، إذ لم يتقرر - بعد - بين العلماء ما عرف بالقراءات السبع - بعد جهد ابن مجاهد المشكور الذي استقر عليه الوضع بين العلماء منذ أوائل القرن الرابع الهجري - كما سنرى في المباحث المقبلة -.

ج- إنه وإن كان مصدر القراءات في معانيه ما عرفنا، وعن إمام توسع في ذكر القراءات والقراء ولم يعرف عنه ما عرف عن ابن مجاهد من التحديد والتمييز بين القراء، فإنَّ الحظَّ أن اتجه ابن مجاهد في اعتبار قراء الأمصار والثقة فيهم والأخذ بالتواتر المجتمع عليه، هذا الاتجاه نلاحظه في معاني الزجاج بالإشارة إلى ذلك في كثير من المواطن، والنفور من شواذ القراءات، وإن كان ذلك لا نجده مطرداً في كل الأحيان، وفي الصفحات المقبلة ما يوضح ذلك - إن شاء الله -.

2 - ضوابط القراءة المقبولة في معاني الزجاج:

تقدم في هذا البحث أن ضوابط القراءة الصحيحة المقبولة لدى اللغويين وفريق كبير من علماء القراءات الكبار ثلاثة هي⁽¹⁾:

أ - الرواية الثابتة الموصولة بالرسول ﷺ.

ب - موافقة العربية.

ج- موافقة رسم المصحف العثماني.

والزجاج من علماء اللغة والنحو الذين يدرسون القرآن على هدى من تخصصهم، فلا نستغرب أن ينص على هذه الضوابط للقراءة المختارة بل النص

(1) وتراجع الإبانة عن معاني القراءات ص/ 18.

على ذلك هو المتسق من مذهبه وطريقة معالجته للقراءات يقول الزجاج في تحديدها «والقراءة على زُهْنٍ»⁽¹⁾ أعجب إلى لأنها موافقة للمصحف:

- 1 - وما وافق المصحف.
- 2 - وصح معناه.
- 3 - وقرأت به القراء، فهو المختار⁽²⁾.

على ضوء هذه الضوابط تناول الزجاج القراءات تناولاً واسعاً في معانيه، وإن سألنا هذه الضوابط عنده واحداً واحداً بادئاً بآخرها.

الرواية أو ما قرأت به القراء: «القراءة سنة متبعة»:

أ - ينص الزجاج ويعيد ويكرر أن «القراءة سنة متبعة» بمعنى أن ما نقرؤه على أنه قرآن لا بد أن يكون قد ثبتت به الرواية بنقله نقلاً صحيحاً من علماء القراءة الموثوق بهم المشهورين بالسند إلى الرسول ﷺ. وهذا يعني أنه لا يجوز لأى كان أن يقرأ بخلاف ما ثبتت الرواية به، ولو كانت قراءته موافقة للنطق العربى الفصحى، يقول: «قال أبو إسحاق: «ولكنى لا أعلم أحداً قرأ بها فلا تقرأن بها إلا أن ثبتت رواية صحيحة، قال شيوخنا من أهل العلم: القراءة سنة متبعة ولا يرون أن يقرأ أحد بما يجوز فى العربية إذا لم تثبت به رواية»⁽³⁾ ويقول: فأما القرآن فلا يجوز الحمد لله إلا بالرفع لأن السنة تتبع فى القرآن ولا يلتفت فيه إلى غير الرواية الصحيحة التى قرأت بها القراء المشهورون بالضبط والثقة»⁽⁴⁾ هذان نصان واضحا من نصوصه الكثيرة⁽⁵⁾ التى تعيد وتؤكد على أن القراءة سنة متبعة منقولة لا يجوز أن تخالف وهو لا يشوش على هذه الحقيقة بالتفريع على ما يرد فى الآيات بتجويز وجوه أخرى

(1) فى الآية 283 / البقرة.

(2) ج 1 / الورقة 80 / ب.

(3) ج 116/4 / أ.

(4) ج 2/1 / ب.

(5) وينظر أيضاً ج 4/1 و 27 و 73 و 8/2 و 26 و 30 و 43 و 14/3 و ج 9/4 و 10 و 28 و 152 و 174.

للتعلق في كلام الناس، وإذا ما فعل نص نصاً صريحاً على أنه لا يجوز في القرآن لأن القراءة سنة متبعة كما رأينا في النصين السابقين وكقوله في قوله تعالى: ﴿ما لكم من إله غيره﴾⁽¹⁾ «الأكثر في القراءة الرفع في (غيره) على ما لكم إله غيره، ودخلت (من) مؤكدة، ومن خفض جعله صفة الإله وأجاز بعضهم النصب في (غير) وهو جائز في غير القرآن - على الاستثناء أو على الحال من النكرة وهو لا يجوز في القرآن لأنه لم يقرأ به»⁽²⁾.

بذلك تفادى ما وقع فيه القراء من قبل، إذ نص في معانيه كثيراً على ما يجوز من وجوه الكلام إلى جانب ما جاءت عليه الآية بمناسبة الحديث عنها حتى ظن بعض الباحثين أنه يجوز القراءة بكل ما وافق العربية، وقد سبقت مناقشة ذلك ورد هذا الظن في مبحثه.

نفور الزجاج من شواذ القراءات:

يظهر من نصوص الزجاج في المعاني أنه ينفر من القراءات الشاذة، ويشترط للقراءة المقبولة أن يكون قارئها من القراء الكبار الذين يتوفر في قراءتهم شرط التواتر بتجمع أكبر عدد ممكن حولهم وتقبل الناس لهم بالرضا والثقة فيهم والأخذ عنهم، ونستطيع أن نستظهر ذلك كله من نصوصه التالية:

أ - كثرة نصوصه التي يذكر فيها ويقرن الرواية المقبولة بأن يرويها أو يقرأ بها «القراء المشهورون بالضبط والثقة»⁽³⁾ أو «ولا ينبغي أن نقرأ بما يجوز إلا أن نثبت رواية صحيحة أو يقرأ بها كبير من القراء»⁽⁴⁾ أو «ولا يجوز أن يقرأ بما يجوز في العربية إلا أن تثبت بذلك قراءة عن إمام يقتدى بقراءته»⁽⁵⁾.

(1) الآية 73 / الأعراف.

(2) ج 2/2 ب.

(3) ج 2/1 ب.

(4) ج 4/1.

(5) ج 174/4 ب.

ب - نصه في غير موضع على تفضيل المجتمع عليه، وإجماع القراء من مثل قوله: «القراءة المجتمع عليها أبلغ»⁽¹⁾ و... فأما في القرآن فالكسر وحذف الياء لأنه أجود الأوجه وهو إجماع القراء»⁽²⁾ والذي أراه اتباع المصحف مع إجماع القراء لأن القراءة سنة»⁽³⁾.

ج - تنفيره من الشواذ واعتباره تتبعها والقراءة بها بدعة في مثل قوله: «والذي ينبغي أن يقرأ به ما عليه المصحف وهو «القيوم»⁽⁴⁾ بالواو، والقيام أيضاً جيد بالغ كثير في العربية، ولكن القراءة بخلاف ما في المصحف لا تجوز لأن المصحف مجمع عليه، ولا يعارض الإجماع برواية لا يعلم كيف صحتها»⁽⁵⁾.

وتزيد دلالة هذا النص هنا إذا ما عرفنا أن هذه القراءة التي استبعدها مروية عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود رضی الله عنهما، فهو قد قال قبل نصه السابق: «فأما القيوم فقد روى عن عمر وابن مسعود جميعاً أنها قرأ القيام وقد رويت القيم»⁽⁶⁾.

وقوله في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ...﴾⁽⁷⁾: «وقيل لولدي يعني إسماعيل وإسحاق، وهذه القراءة ليست بشيء لأنها خلاف ما عليه أهل الأمصار من أهل القراءات»⁽⁸⁾ فالقراءة الصحيحة هي «لوالدي» تثنية والد، أما قراءة «لوالدي» تثنية ولد فهي قراءة شاذة⁽⁹⁾ أنكرها قبله عاصم الجحدى⁽¹⁰⁾ من القراء.

(1) ج 21/1.

(2) ج 22/1.

(3) ج 79/2.

(4) في قوله تعالى: ﴿الله لا إله إلا هو الحى القيوم﴾ الآية 255 / البقرة.

(5) ج 81/1 ب.

(6) ج 81/1 ب.

(7) الآية 41 / إبراهيم.

(8) ج 119/2 ب.

(9) ج 174/4 ب.

(10) نسبها أبو حيان إلى ابن يعمر والزهرى والنخعى / البحر المحيط 434/5.

وهذا النص فوق دلالة على رفض القراءة الشاذة، فيه الدلالة على مقياس قبول القراءة وهو ما عليه أهل الأمصار الذين هم القراء الكبار وأئمة القراء المقبولة والمقتدى بهم لدى الزجاج وهذا يؤكد ما ارتأيته من قبل من اتجاه الزجاج اتجاه ابن مجاهد زميله.

ومن مثل قوله: «ولا يجوز أن يقرأ بما يجوز في العربية إلا أن تثبت بذلك قراءة عن إمام يقتدى بقراءته فإن اتباع القراءة السنة وتتبع الحروف الشواذ والقراءة بها بدعة»⁽¹⁾.

اتباع رسم المصحف واجب:

اتباع رسم المصحف والتقيّد بما يوافقه في القراءات القرآنية ركن أساسي من أركان قولنا: «القراءة سنة متبعة» الذي يؤكد أبو إسحاق كثيراً في معانيه، ويجعل موافقة رسم المصحف العثماني شرطاً للقراءة المقبولة - كما سلف - فاتباع هذا الرسم عنده واجب ومخالفته لا تجوز، فمن أقواله: «فأما المصحف فلا يخالف...»⁽²⁾

ويجعل موافقة القراءة للرسم دليلاً على صحتها في مثل قوله في: «وهذا بعلى شيخاً»⁽³⁾ القراءة النصب وكذلك هي في المصحف المجمع عليه، وهو منصوب على الحال⁽⁴⁾ وكأنه بذلك يرد قراءة ابن مسعود وما جاء في مصحفه وقراءة الأعمش: برفع «شيخ»⁽⁵⁾ وهذا يزكي نفوره من الشواذ وتفضيله المجمع عليه، وقوله في قوله تعالى: ﴿أَوَ أَنْ يَنْظُرَ فِي الْأَرْضِ فَسَادٌ﴾⁽⁶⁾ «على هذا (أى على العطف بـ) (أو) مصاحف أهل العراق، وفي مصحف أهل الحجاز» وأن يظهر «بغير ألف»⁽⁷⁾ أى على العطف بالواو.

(1) ينظر المرجع السابق.

(2) جـ 77/2 وتنتظر أيضاً الورقة 49 وغيرها.

(3) الآية 72 / هود.

(4) جـ 77/2 ب.

(5) ينظر معاني القراء 23/2 والبحر المحيط 244/5.

(6) الآية 26 / غافر.

(7) جـ 41/4 وتنتظر أيضاً الورقة 34 / ب.

تخريجه ما خالف الرسم العربي:

جاءت بعض الآيات مخالفة للرسم المتعارف عليه في العربية، فكان الزجاج رفيقاً في مناقشتها، مخرجاً لها تخريجاً بعيداً عن النقد وملتصماً فيه صحة ما جاءت عليه، وذلك مثل «ولا أوضعوا»⁽¹⁾ التي رسمت في المصحف بألف مهموزة بعد «لا» والقياس «ولا أوضعوا» بدون ألف بعد «لا» ومثلها «أو لا أذبحنه»⁽²⁾ قال: «وفي المصحف مكتوب «ولا أوضعوا» «ولا أوضعوا»⁽³⁾ ومثلها في القرآن «أو لا أذبحنه» بزيادة ألف أيضاً وهذا إنما حقه على اللفظ، ولا أوضعوا، ولكن الفتحة كانت تكتب قبل العربي ألفاً، والكتاب ابتدء به في العربي بقرب نزول القرآن فوقع فيه زيادات في أمكنة، واتباع لشيء ينقص عن الحروف فكتب «ولا أوضعوا» بلام وألف بدلاً من الفتحة وبهمزة، فهذا مجاز ما وقع في هذا النحو في الكتاب»⁽⁴⁾ وهذا تعليل معقول، وهذا على خلاف موقف الفراء الذي قال عن رسم هذه الآية فيها قال: «وهذا من سوء هجاء الأولين» - كما سلف - وعلى كل حال فالزجاج أشد تقيداً برسم المصحف من الفراء.

وكما جاءت بعض كلمات بزيادة حرف، جاءت كلمات أخرى بحذف حرف دون مقتص لغوى، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَمَحُ الله الباطل ويحق الحق بكلماته﴾⁽⁵⁾ ويرى الزجاج أن الواو في (يمح) - وأشباهاها - حذفت في الخط تبعاً للفظ، فهي محذوفة فيه لسكون ما بعدها قال: «يمحو الله الباطل الوقف عليها يواو وألف لأن المعنى والله يمحو الباطل على كل حال وكتبت في المصحف بغير واو لأن الواو تسقط في اللفظ لالتقاء الساكنين فكتبت على الوصل ولفظ الواو ثابت والدليل عليه ويحق الحق بكلماته»⁽⁶⁾.

(1) في الآية 47 / برامة.

(2) في الآية 21 / النمل.

(3) كتبت في المخطوطة هكذا «ولا أوهم» وهو تحريف. وتنظر المجموعة ج 499 - 500.

(4) ج 42/2 - 43.

(5) الآية 24 / الشورى.

(6) ج 54/4 أ وينظر ج 138/1 ب، ففيها آيات كثيرة خرجها على هذا النحو وينظر أيضاً «دليل الحيران على مورد الظمان» ص 149، 150 - 181 وما بعدها.

ومن الواضح أن الزجاج يوجب النطق بالحرف المحذوف في الوقف، وينقل أبو جعفر النحاس عن الكسائي وأبي عبيد جواز حذفه في الوقف أيضاً ولكنه يرتضى ما قرره أبو إسحاق هنا، ويرد احتجاج أبي عبيد برؤيته مصحف عثمان بما أثر عن الإمام مالك رضى الله عنه من أنه سأل عنه فلم يجده، فهو مفقود قبل وفاته (ت 179 هـ)⁽¹⁾ قال أبو جعفر في قوله تعالى: ﴿يَوْم يَأْت لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾⁽²⁾: «على أن أبا عبيد قد احتج لحذف الياء في الوقف والوصل بحجتين: إحداهما أنه زعم أنه رآه في الإمام الذى يقال له مصحف عثمان رضى الله عنه بغير ياء والحجة الأخرى أنه حكى أنها لغة هذيل يقولون: ما أدر قال «أبو جعفر: أما حجته بمصحف عثمان رضى الله عنه فشئ يرده عليه أكثر العلماء، قال مالك ابن أنس: سألت عن مصحف عثمان ف قيل لى قد ذهب»⁽³⁾.

ولكنى أقول: إذا كان أبو عبيد - وهو الإمام الكبير - قد أثبت رؤيته والاحتجاج به فهو حجة ومثبت ولا ينفى عدم وجوده بالمدينة أو عدم عثور الإمام مالك عليه، وجوده في أماكن أخرى وعثور أبي عبيد عليه.

رد الزجاج القراءات المخالفة لرسم المصحف:

تطبيقاً لشرط «موافقة القراءة لرسم المصحف» رد الزجاج كثيراً من القراءات لمخالفتها له وإن كانت موافقة للعربية، ومن ذلك:

أ - في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ﴾⁽⁴⁾ ذكر في جبريل جواز فتح الجيم وكسرها وأن يقال: «جبرائل» بحذف الياء وإثبات الهزمة بعد الألف ثم قال: ويقال جبرين بالنون، وهو لا يجوز في القرآن أعنى إثبات النون لأنه خلاف المصحف»⁽⁵⁾.

(1) ينظر وفیات الأعيان 137/4 تحقيق د. احسان عباس.

(2) الآية 105 / هود.

(3) إعراب القرآن للنحاس / الورقة 99 وتنظر الورقة 55 والورقة 215.

(4) الآية 97 / البقرة.

(5) ج 33/1 ب.

ب- في قوله تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ الْكَافِرُ لِمَنْ عَقِبَى الدَّارِ﴾⁽¹⁾ قال: «وقرأ بعضهم وسيعلم الكافرون، وبعضهم الذين كفروا، وهاتان القراءتان لا تجوزان لمخالفتها المجمع عليه لأن القرآن سنة»⁽²⁾.

وهما قراءتان شاذتان⁽³⁾.

ج- تقدم أن أبا عمرو بن العلاء قرأ ﴿إِنْ هَذِينَ لَسَاحِرَانِ﴾⁽⁴⁾ بنصب (هذين) على ما يقتضيه دخول إن عليها، وأن القراء لم يرتضها⁽⁵⁾ لمخالفتها الرسم، وقد ثنى الزجاج عليه، فمنع إجازتها للسبب نفسه قائلاً: «وأما قراءة عيسى ابن عمر وأبي عمرو بن العلاء فلا أجيزها لأنه خلاف المصحف، وكلما وجدت إلى موافقة المصحف سبيلاً لم أجز مخالفته لأن اتباعه سنة، واتباعه أيضاً عليه أكثر القراء»⁽⁶⁾ والزجاج يجمل أبا عمرو ويدافع عن بعض قراءاته - كما يأتي - فقد يظن أنه متأثر بالقراء في هذا الحكم، وقد يكون دفعه إليه مخالفة أبي عمرو لأكثر القراء في هذا الحرف كما أشار هو إلى ذلك، فقد جعلها ابن مجاهد⁽⁷⁾ قراءة أبي عمرو ولم يثر حولها شكاً ما، فهي من السبع.

د - في قوله تعالى: ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سَنَدُسٌ خَضِرٌ﴾⁽⁸⁾ ذكر أنه قرئ (عاليهم) بإسكان الياء وفتحها، كما قرئ - عليهم، بغير ألف، فقال: «وهذه الوجوه الثلاثة توافق المصحف، وكلها حسن في العربية، وقرئ على وجه بين غير هذه الثلاثة، قرئت عاليتهم ثياب سندس بالرفع والتأنيث، وعاليتهم

(1) الآية 42/ الرعد وقراءة «الكفار» جمع تكسير هي لعاصم وابن عامر وحزرة والكسائي وقرأ «الكافره» مفرداً ابن كثير ونافع وأبو عمرو وغيرهم. ينظر كتاب السبعة/ 353 والاتحاف/ 270.

(2) ج 113/2.

(3) نسب أبو حيان أولاهما إلى عبدالله بن مسعود وثانيتهما إلى أبي بن كعب، البحر المحيط 401/5.

(4) 63/ طه.

(5) تنظر معانيه/ 183/2.

(6) ج 11/3.

(7) ينظر كتابه «السبعة»/ 419.

(8) الآية 21/ الإنسان.

بالنصب وهذان الوجهان جيدان في العربية إلا أنها يخالفان المصحف، ولا أرى القراءة بهما، وقراء الأمصار ليس يقرأون بهما⁽¹⁾ ويلاحظ على هذه النصوص، والأحكام أمور تؤكد ما سبق لي تقريره من رأى الزجاج فيمن يؤخذ بقراءته وفي نفوره من القراءات الشاذة، وأنها سنة متبعة، وهى:

1- ما استنكره الزجاج في هذه القراءات المخالفة للمصحف، أغلبها من القراءات الشاذة، ويومىء إلى هذا قوله - في النص الأخير: «وقراء الأمصار ليس يقرءون بهما» وما أجازته منها قرأ بأحد الوجوه فيها بعض السبعة وشاركهم فيه غيرهم، سوى قراءة «عليهم» فقد نسبها أبو حيان إلى غير السبعة فلم يقرأ بها أحد منهم ولكن نسبها إلى مجموعة كبيرة من غيرهم منهم ابن سيرين ومجاهد وقتادة⁽²⁾ ولم يقرأ بها أحد من الأربعة عشر⁽³⁾. والزجاج لم يميز القراءة بها.

2- ينطلق الزجاج في رد ما خالف المصحف من قاعدة «القراءة سنة متبعة» فهو دفاع عنها حيث أن هذه القاعدة يشترط في تطبيقها تحقق ضوابط القراءة المقبولة، وستنتفع بهذه الملاحظة في مناقشة بعض الباحثين.

3- يبدو الزجاج، وكأنه لا يعتد بما ينسب إلى ابن مسعود رضى الله عنه من وجوه القراءات لأن مصحفه يخالف المصحف المجمع عليه، وهذا يخالف ما مر بنا للفراء في مبحثه، من اعتداده البالغ بقراءة ابن مسعود لأنه شيخ الكوفيين في القراءة.

3 - موافقة العربية أو صحة المعنى :

عبر الزجاج في ضوابطه السابقة للقراءة المختارة عن «موافقة العربية» بصحة المعنى، وتفسيره بموافقة العربية هو المتجه الذى تدل عليه عبارات العلماء الآخرين - كما

(1) ج 182/4 وقد جاء فيه «وقرأ الأمصار ليس يقرأون بهما» والصحيح أن يقال: ليسوا...».

(2) ينظر البحر المحيط ج 399/8.

(3) ينظر الانحاف / 429.

سبق - المشابهة لها، ويدل عليه منهج الزجاج نفسه في مناقشة القراءات والاحتجاج لها ونقد بعضها بالضعيف أو الرد ويقصد بموافقة العربية - كما سلف - أن تكون القراءة صحيحة اللفظ والتراكيب والإعراب من الناحية اللغوية، موافقة للمستعمل الشائع عن فصحاء العرب غير الشاذ فالزجاج لا يقبل حمل القرآن على الشذوذ، ففي قوله تعالى: ﴿أَتَعِدَانِي أَنْ أَخْرَجَ﴾⁽¹⁾ يقول: «وقد رويت عن بعضهم (أَتَعِدَانِي بِالْفَتْحِ أَيْ فَتَحَ النُّونَ الْأُولَى) وذلك لحن لا وجه له فلا نقرآن به، لأن فتح نون الاثنين خطأ، وإن حكى ذلك في شذوذ فلا تحمل القراءة على الشذوذ»⁽²⁾.

والزجاج في تطبيقه لهذا الشرط محتج للقراءات التي لا شبهة فيها من الناحية النحوية ويحتج بها ويبنى عليها المسائل النحوية - كما سبق - وهو لا يميز بصفة قاطعة واضحة أن يقرأ أحد بما وافق العربية ولم ترد به الرواية لأن القراءة سنة متبعة - كما سبق مكرراً.

نقده للقراءات:

ويبقى بعد ذلك بعض القراءات القليلة التي وردت على وجه من العربية لا يتفق مع الفصح الشائع عن العرب، فهذه هي التي يناقشها الزجاج بتطبيق هذا الشرط عليها، ويبدى فيها رأيه بوضوح - في الغالب، فهو كما هو واضح في قوله: «القراءة سنة» لا تجوز بغير المروى وفي شروطه لقبولها هو كذلك - واضح في رد ما خالف العربية منها، وهو بصرى - كما عرفنا - فلا غرابة أن نرى أحكام المذهب البصرى وأقيسته واضحة في نقده، وأن تكون هي أداته، ولكني ألحظ أنه - في الغالب لا يرد القراءة رداً قاطعاً إلا إذا كان هناك إجماع أو ما يقرب من الإجماع على الحكم النحوى التي جاءت الآية على خلافه مثل آية الأحقاف السالفة، فهو يلتجئ لإجماع النحويين في رده للقراءات في أغلب الأحيان، فإذا لم يكن إجماع

(1) الآية 17 / الأحقاف .

(2) ج 72/4 - 73 .

كان لها وجه من العربية يحمل على قبولها مع ملاحظة أنه لا يقبل التخريج على الشذوذ.

القراءات المنقودة في معان الزجاج ثلاثة أقسام:

ثم إن الآيات التي تعرض لها الزجاج بالنقد يمكن - بملاحظة ما تقدم - تصنيفها في ثلاثة أقسام هي:

أ - ما ضعفه ولم يحكم عليه بالرد.

ب - ما رده وخطأ القراءة به.

ج - ما وقف منه موقفاً متردداً فلم يصدر بشأنه حكماً قاطعاً برفضه، وتشعر فيه بحيرته بين ما جاءت عليه القراءة وما تقضى به القواعد النحوية أو مذهبه البصري.

وها هوذا يبينها بالنماذج والأحكام:

نماذج القسم الأول:

1 - قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا﴾⁽¹⁾ على قراءة ابن عامر وحزمة بالياء في «يحسبن» فقد قال الزجاج عنها «ووجهها ضعيف عند أهل العربية إلا أنها جائزة...»⁽²⁾ وقد تقدم الحديث عنها مفصلاً.

2 - قوله تعالى: ﴿أَمِنَ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي﴾⁽³⁾ اختلف في قراءة «يهدي» الأولى اختلافاً شديداً، والذي يهمننا هنا من وجوه القراءة فيها الوجه المنسوب منها إلى قالون وابن جاز من إسكانها الهاء والدال بتشديدها وهو الذي تعرض له الزجاج بالنقد فقال: «وفي يهدي قراءات قرأ بعضهم (أمن لا يهدي) بإسكان الهاء والدال، وهذه القراءة مروية إلا أن اللفظ بها ممتنع فلست أدري كيف

(1) الآية 59 / الأنفال.

(2) معانيه جـ 2 / ق / 30 / أ.

(3) الآية 35 / يونس.

قرئ بها وهي شاذة⁽¹⁾ وهذه القراءة يستصعب النطق بها القراء والنحويون، وقد نقدتها كثير من النحويين ويجعل مثل هذا الجمع بين الساكنين سيئويه اختلاصاً⁽²⁾ ودافع عنه بعضهم فهو ثابت في القراءة، ومعلوم أن هذه القراءة متواترة وليست بشاذة من حيث الرواية⁽³⁾.

وقد تعرض الزجاج - أيضاً - لقراءة عاصم في «يهدى» بفتح الياء وكسر الهاء، فرضى عنها وقال: «وقرأ عاصم «أمن لا يهدى» وهي كفتح الهاء في الجودة، فالهاء على هذه القراءة مكسورة لالتقاء الساكنين»⁽⁴⁾ ولكنه اعتبر كسر الياء مع الهاء - وهي قراءة له أيضاً - رديئاً فقال: «ورويت عن عاصم أيضاً» يهدى بكسر الهاء والياء، أتبع الكسرة وهي رديئة لثقل الكسرة في الياء»⁽⁴⁾.

الزجاج لا يتعصب ضد القراء والكوفيين:

فهل يدل هذا الموقف على عصبية من الزجاج ضد عاصم لأنه كوفي؟ كما رأى صاحب كتاب «أبو على الفارسي»⁽⁵⁾ وإنه لبريء من هذه العصبية فهو قد استجاد قراءة فتح الياء مع كسر الهاء كما استجاد قراءة أبي عمرو البصري بفتح الهاء، ولم يميل النص على جودتها، وهذا يدل على الإنصاف، وهو ما لم يذكره صاحب الكتاب المذكور، فكيف نقول: إن عصبية هي التي دفعته إلى الحكم برداءة قراءة عاصم الثانية مع ذلك - ومع حكمه بشذوذ قراءة قالون رواية نافع المدني، وحكمه على قراءة أبي عمرو البصري بمخالفة المصحف وقد سبقت - وسيأتي تغليظه لبعض قراءاته - وهو البصري - مما يدفع عنه تهمة العصبية في أحكامه على القراءات.

وأستطيع أن أقرر أني لم ألاحظ عليه ما يدل على هذه العصبية بالنسبة

(1) جـ 2 / الورقة 60.

(2) ينظر اعراب القرآن للنحاس / الورقة 93/1، والانحاف / 249.

(3) ينظر المرجع الأخير.

(4) جـ 60/2.

(5) تنظر ص/ 286.

للقرءات فهو يروى لهم جميعاً ويستجيد ما يعتقد أنه جيد منها وهو الكثير الغالب، وينقد - أحياناً - بعض القرءات مهما كان قارئها وفي النماذج التالية ما يؤكد هذه الحقيقة، وقد يكون حكمه قاسياً كما في حكمه على قراءة عاصم السالفة لمجرد الاستقلال.

3 - قوله تعالى: ﴿هؤلاء بناتي هن أطهر لكم﴾⁽¹⁾ قرأ الحسن وعيسى بن عمر بنصب «أطهر» وقد ناقش الزجاج هذه القراءة بما لا يخلو من الطول وقرر أن سيبويه ذكر أن ابن مروان لحن في نصبها وأن هذا النصب لا يميزه سيبويه والخليل ولا غيرهما من البصريين، وقال: إن الذين يميزونه يجعلون: (هن) في باب (هذا) بمنزلة في كان، فإذا قالوا: ﴿هؤلاء بناتي هن أطهر لكم﴾ أجازوا هن أطهر لكم، كما يميزون كان زيد هو أطهر من عمرو ثم قرر أن (هو) لا يقع عماداً إلا فيما لا يتم الكلام إلا به، وباب (هذا) يتم الكلام بخبره إذا قلنا: هذا زيد، فهو كلام تام، وأن (هذا) لا يصح أن يكون من باب كان حتى ننصب أطهر على أن (هن) عماد، قال: «ولو جاز هذا لجاز جاء زيد هو أنبل من عمرو، وإجماع النحويين الكوفيين والبصريين أنه لا يجوز (قدم زيد هو أنبل منك حتى ترفعوا فتقولوا: هو أنبل منك) وهكذا نقد وتضعيف لم يصل فيه إلى حكم قاطع برد هذه القراءة فالتجأ إلى القول أن قراء الأمصار - وهم الأكثر - على خلافها - وهو حق وسبب وجيه لشذوذها وإلى ما يشبه اللمز لصاحب هذه القراءة لقراءته بما هو أضعف منها قال: «وبعد فالذين قرءوا بالرفع هم قراء الأمصار - وهم الأكثر - والحسن رحمه الله قرأ (الشياطين)⁽²⁾ والشياطين ممتنع في العربية⁽³⁾ ثم إن سيبويه لم يذكر نص الآية وإنما أشار إلى أن بعض أهل المدينة (وهو محمد بن مروان المدني) قرأها بنصب أطهر. وأن أبا عمرو رآه لحناء، وقال: احتبى ابن مروان في هذه في اللحن⁽⁴⁾.

(1) الآية 78 / هود.

(2) في الآية 210 الشعراء.

(3) ينظر ج 2 / الورقة / 79.

(4) ينظر الكتاب 397/1، وإعراب القرآن للنحس، الورقة 98 / ب، فهرس شواهد سيبويه / 72.

ومن الواضح - في هذا النص - محاولة الزجاج الاحتجاج - لتضعيف هذه القراءة - بإجماع النحويين الكوفيين والبصريين، رغم أن فيما ذكره، رداً دون تصريح، على الكوفيين في جعلهم اسم الإشارة بمنزلة كان، وهو ما يسمونه «التقريب» كما سبق في مبحث الفراء.

4 - قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطْلَعُونَ﴾⁽¹⁾ القراءة بفتح النون هي الكثيرة ولا جدال فيها، وقد حكى الزجاج أن نون «مطلعون» قرئت بالكسر وهي قراءة شاذة - على تقدير (مطلعون) بياء المتكلم مضافاً إليها والقياس في هذه الحال أن تحذف النون لقيامها مقام التنوين، ولكن القراءة سنة وقد احتج لها بشاهدين من الشعر، على أن لها وجهاً ضعيفاً عند النحويين - مع وصفها، بالشذوذ عند النحويين جميعاً وبالقلة قال «فأما الكسر للنون فهو شاذ عند البصريين والكوفيين جميعاً وله عند الجماعة وجه ضعيف وقد جاء مثله في الشعر، قال الشاعر:

هم القائلون الخير والأمرونه إذا ما خشوا من محدث الأمر مُعْظَمًا⁽²⁾
وأنشدوا:

وما أدرى وظنى كل ظني أسلمني إلى قومي شراجي⁽³⁾

والذي أنشدناه محمد بن يزيد المبرد أسلمني إلى قومي وإنما الكلام أسلمني أو أسلمني وكذلك هم القائلون والأمرونه... ولا يجوز ضاربونك عندهم إلا في الشعر، إلا أنه قد قرئ بالكسر (هل أنتم مطلعون) على معنى (مطلعون) فحذفت الباء كما تحذف في رؤوس الآي، وبقيت الكسرة دليلاً عليه، وهو في النحو - أعنى كسر النون، على ما أخبرتك، والقراءة بها قليلة،

(1) الآية 54 / الصافات.

(2) من شواهد سيويه وقد قدم له بقوله: «وقد جاء في الشعر فزعوا أنه مصنوع...» الكتاب 96/1. وتنظر الخزانة 187/2.

(3) قال الفراء / يريد: شراويل وينظر معانيه 386/2 وينظر اللسان «شرحل» ج 375/13 والبيت ليزيد بن محمد الحارثي وينظر الدرر اللوامع ج 43/1 والمحتسب ج 220/2 والمقرب 125/1.

وأكثرها (مطلعون) بتشديد الطاء وفتح النون ثم الذى يليه (مطلعون) بتخفيف الطاء وفتح النون⁽¹⁾.

وقراءة كسر النون قراءة شاذة اختلف النحاة في تخرجيها والتعليل لها وقد ذكر أبو حيان⁽²⁾ نقولاً كثيرة في ذلك عن أئمة هذا الشأن ولكنه لم يذكر شيئاً عن الزجاج، وما نقله لا يخرج عما قاله الزجاج، وهذه القراءة، وشاهداهما سيردان في إعراب النحاس مرة أخرى بصورة أوسع ونقد أشد، هذه بعض النماذج للقسم الأول أراها معبرة عما سقتها له كل التعبير.

نماذج القسم الثانى وهو ما خطأ الزجاج القراءة به:

يبدو الزجاج في هذا القسم شديداً في نقده للقراءات مخطئاً للقراءة ببعضها، حكماً للقياس النحوى خصوصاً مذهب أصحابه البصريين، وأسوق لذلك النماذج التالية:

1 - من المعلوم أن البصريين يمنعون عطف الظاهر على المضمير المجرور بدون إعادة الجار ولا يميزونه إلا في ضرورة الشعر، وقد قرأ الإمام حمزة⁽³⁾ وغيره قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾⁽⁴⁾ بجر الأرحام فقال الزجاج عن هذه القراءة: «فأما الخفض في (الأرحام) فخطأ في العربية لا يجوز إلا في اضطرار شعر، وخطأ أيضاً في أمر الدين عظيم لأن النبي ﷺ قال: لا تحلفوا بأبائكم فكيف يكون تساءلون بالله والرحم على ذا، ورأيت إسماعيل بن إسحاق ينكر هذا ويذهب إلى أن الحلف بغير الله أمر عظيم وأن ذلك خاص لله جلّ وعزّ على ما أتت به الرواية⁽⁵⁾ فهو لم يكتف في رد هذه القراءة بالقياس النحوى حتى جمع إليه حكماً دينياً بتحريم الحلف بغير الله سبحانه، وقد صدق إذا أضاف «فأما في العربية فإجماع النحويين أنه يقبح أن ينسق

(1) ج 4 - 13 - 14 .

(2) ينظر البحر المحيط ج 361/7 .

(3) ينظر الاتحاف / 185 .

(4) الآية 1 / النساء .

(5) ج 111/1 وتنظر الورقة 126 .

باسم ظاهر على مضممر في حال الخفض إلا بإظهار الخافض»⁽¹⁾.

فالاستقباح يتفق عليه المذهبان وهو إجماع لديهم كما مر في مبحث «الفراء» فكلاهما لا يميز النطق عليه ابتداءً، ولكن البصريين يردونه ولا يقبلون التخريج عليه، فهم أشد في رفضه، ولا أرى هذا اختلافاً في حكم نحوي بقدر ما هو اختلاف في المنهج وطريقة الاستدلال وتطويع المقاييس، فالكوفيون يقبلون الاحتجاج بالمرى - مهما كان - ويتوسعون في الرواية والتخريج على الشاذ والقليل النادر - كما سبق - وقد كان أبو جعفر النحاس دقيقاً في تلخيصه لرأى المذهبين في هذه القضية إذ قال: «وقرأ إبراهيم وقتادة وحمة والأرحام بالخفض وقد تكلم النجويون في ذلك فأما البصريون فقال رؤسائهم هو لحن لا تحمل القراءة به وأما الكوفيون فقالوا هو قبيح ولم يزدوا على هذا ولم يذكروا علة قبحه فيما علمت»⁽²⁾.

2 - ومن المعلوم أيضاً أن أصل المذهب البصري يمنع الفصل بين المضاف، والمضاف إليه بالمفعول به وقد قرأت فرقة⁽³⁾ - في الشواذ - قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مَخْلُوفًا وَعَدَهُ رُسُلُهُ﴾⁽⁴⁾ بإضافة مخلف إلى رسله والفصل بينهما بـ «وعده» منصوباً على أنه مفعول ثانٍ لمخلف، وتطبيقاً للمذهب البصري المانع لهذا الأسلوب استنكر الزجاج هذه القراءة فقال عنها: «وهذه القراءة التي تنصب الوعد وتخفف الرسل شاذة لا يجوز أن يفرق بين المضاف والمضاف إليه، وأنشدوا مثل هذا:

فَزَجَجْتَهَا بِمِزْجَةٍ رَجَّ الْقُلُوصَ أَيْ مَزَادَ

المعنى فزججتها بمزجة رَجَّ أَيْ مزادة القلوص، والقراءة مخلف وعده رسله كما نقول: هذا معطوف درهماً زيداً»⁽⁵⁾.

(1) المصدر السابق.

(2) إعراب القرآن/ الورقة 44/1 والطبعة 2/2 بتحقيق الدكتور عبد الجليل شلى.

(3) الآية 47 / إبراهيم.

(4) ينظر البحر المحيط ج 438/5.

(5) ج 2 / الورقة 120 / وتنتظر الورقة 71 / من إعراب القرآن للنحاس.

وقد تقدّم في مبحث الفراء رفضه لقراءة ابن عامر المتواترة وهذه القراءة بالفصل بينهما بل إنه لأشدّ رفضاً لذلك من الزجاج فهو حكم يتفق عليه المذهبان كما يأتي في الباب الثالث في مناقشة بعض المؤلفين الذين ظنوا أن الكوفيين الأوائل يميزونه فكانت حملتهم شعواء على البصريين.

3 - قوله تعالى: ﴿وما أنتم بمصرخي﴾⁽¹⁾ قرأ حمزة والأعمش ويحيى بن وثاب بكسر ياء المتكلم فيها وقرأها الباقر بفتح وهو القياس الذي يوجب تحريك الياء بالفتح إذا حركت وما قبلها متحرك، فإن كان ما قبلها ساكناً وجب فتحها فالقراءة بالكسر جاءت على خلاف قياس النحويين، فكان قول الزجاج عنها: «وقرئت (بمصرخي) بفتح الياء، هكذا قراءة الناس، وقراءة حمزة والأعمش (بمصرخي بكسر الياء)، وهذه عند جميع النحويين رديئة مرذولة لا وجه لها إلا وجه ضعيف ذكره بعض النحويين»⁽²⁾ ويقصد بقوله «بعض النحويين» الفراء فقد قال بعد ذلك «وأجاز الفراء على وجه ضعيف الكسر لأن أصل التقاء الساكنين الكسر»⁽³⁾. وقد تقدّم⁽³⁾ موقف الفراء من هذه القراءة ونقده لها ورميه قراءها بالوهم ومحاولته تخريبها على ما سمعه من كلام العرب وهو قول الشاعر:

قال لها: هل لك - يأتا - فيُ قالت له: ما أنت بالمرضى

الذي لم ينس الزجاج أن ينقله ويستعجن تخريج القرآن عليه والاحتجاج به قال: «وهذا الشعر مما لا يلتفت إليه وعمل مثل هذا أسهل، وليس يعرف قائل هذا الشعر من العرب ولا هو مما يحتج به في كتاب الله»⁽⁴⁾.

وقد أثبت البغدادى أن قائله معروف فعلق على قول الزجاج هذا

(1) الآية 22 / إبراهيم.

(2) ينظر جـ 116/2 - 117.

(3) وينظر معانيه جـ 75/ 76.

(4) تنظر الورقة 117 - أ جـ 2.

بقوله: «قلت: ليس بمجهول، قد نسبه غيره إلى الأغلب العجلى»⁽¹⁾ الراجز ورأيته أنا في ديوانه»⁽²⁾.

وهذه القراءة يكاد النحاة القدامى يجمعون على نقدها، كما في كلام الزجاج السابق وكما هو أوضح في قول النحاس: «وقد قرأ يحيى بن وثاب، والأعمش وحمة (بمصرخى أنى) قال الأخفش سعيد: ما سمعت هذا من أحد من العرب ولا من النحويين، قال الفراء: لعل الذى قرأ بهذا ظن أن الياء تخفف الكلمة كلها، قال أبو جعفر: فقد صار هذا بإجماع لا يجوز، وإن كان الفراء قد نقض هذا وأنشد (البيت السابق) ولا ينبغي أن يحمل كتاب الله جل وعز على الشذوذ»⁽³⁾.

ولكن تخريج الفراء وشاهده قد شاعا بين العلماء ودافع عنها كثير منهم كما يأتى⁽⁴⁾ في مواطن أخرى - وهو الواجب إذ هى قراءة متواترة شاهدة بصحة ما رواه الفراء، وإن كان فتح الياء فى مثلها هو الشائع الكثير فى كلام العرب والقراءات، وهو القياس. لأن المضاف جمع مذكر سالم أدغمت ياء المتكلم - وهى المضاف إليه - فى الياء الساكنة المنقلبة عن واو جمع المذكر السالم، فهى ساكنة لا تقبل التحريك يجب فتح ياء المتكلم معها، وقد قال ابن هشام: ⁽⁵⁾ جاءت هذه القراءة على لغة بنى يربوع حتى من نعيم، يطرد فيها كسر ياء المتكلم المضاف إليها جمع المذكر السالم.

4 - قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾⁽⁶⁾.

لانتقد الزجاج فى هذه الآية الكريمة قراءة أبى جعفر المدنى ببناء «تتخذ» لما لم يسم فاعله، لأن «من» الجارة تكون فى «من أولياء» زائدة وهى لا تزداد فى

(1) هو شاعر جاهل إسلامى أسلم وهاجر ثم استشهد فى وقعة «نهاوند» الخزانة 333/1 وج 258/2.

(2) المرجع السابق 259/2.

(3) إعراب القرآن / الورقة / 109/أ.

(4) وتنظر الخزانة 257 - 260 والاحتاف / 272.

(5) فى أوضح المسالك بشرح ضياء السالك لمحمد عبد العزيز التجار 357/2 - 358.

(6) الآية 18 / الفرقان.

الحال، وإنما تزداد في المفعول الأول لتفيد العموم، وقسا في تخطيطها فقال: «وهذه القراءة عند النحويين خطأ لأن (من) إنما تدخل في هذا الباب في الأشياء إذا كانت مفعولة أولاً، ولا تدخل على مفعول الحال تقول: ما اتخذت من أحد ولياً ولا يجوز ما اتخذت أحداً من ولي، لأن (من) إنما دخلت لأنها تنفي واحداً في معنى جميع»⁽¹⁾... وأضاف «ولا وجه لهذه القراءة إلا أن الفراء أجازها على ضعف، وزعم أنه يجعل (من أولياء) هو الاسم، وجعل الخبر في (نتخذ) كأنه يجعله على القلب، ولا وجه لهذا البتة عندنا، ولو جاز هذا لجاز في ﴿فما﴾⁽²⁾ منكم من أحد عنه حاجزين»⁽³⁾ (وما أحد عنه من حاجزين) وهذا خطأ لا وجه له فاعرفه فإن معرفة الخطأ فيه أمثل من القراءة، والقراء كلهم يخالفونه، وهذا منه غلط، ومن الغلط في قراءة الحسن ﴿وما تنزلت به الشياطين﴾⁽⁴⁾ وقد قال الزجاج عن قراءة الحسن هذه في موضع آخر: «وقد قرأ الحسن «الشياطين» وهو غلط عند النحويين ولو كان يجوز في النحو - والمصحف على خلافه لم يميز عندى القراءة به»⁽⁵⁾.

وهذا أقسى وأعنف ما يصل إليه المهجوم على القراءات اعتماداً على القياس النحوي، فالتجأ إلى مخالفة كل القراء لصاحب هذه القراءة، علماً أن قراءة «نتخذ» لما لم يسم فاعله نسبت إلى كثيرين من قراء الشواذ⁽⁶⁾.

والقراء الذى ردُّ عليه الزجاج هذا الرد العنيف، نقدها ورآها شاذة ولكنه - كماداته - حاول تخريبها على النحو الذى ذكره الزجاج - وهو يعنى أن يكون «من أولياء» هو المفعول الأول فى الأصل وأن يكون الضمير المستكن فى «نتخذ» نائب الفاعل مقدراً بالمفعول الثانى لأن «نتخذ» تتعدى إلى مفعولين فى بعض استعمالها - كما يأتى فى مبحث الكشف وذلك قول القراء «وهو على

(1) جـ 37/3 ب.

(2) سقطت الفاء منها فى المخطوطة والقراءة بالفاء.

(3) الآية 47 / الحاقة.

(4) الآية 210 / الشعراء.

(5) جـ 3 / الورة / 46.

(6) ينظر الانحاف / 328 ويخصر شواذ ابن خالويه / 104 وروح المعاني جـ 226/18.

شذوذه وقلة من قرأ به قد يجوز على أن يجعل الاسم⁽¹⁾ في (من أولياءه) وإن كانت قد وقعت في موقع الفعل، وإنما أثرت قول الجماعة لأن العرب إنما تدخل (من) في الأسماء لا في الأفعال⁽²⁾.

وقد استنكر هذه القراءة - أيضاً - من النحاة القدامى أبو عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر، وكذلك أبو جعفر النحاس الذي ناقش رأى الفراء السابق وحكم بتناقضه، وقال: «وأجاز ذلك الكسائي أيضاً ثم قال (أى الكسائي) وهو قبيح»⁽³⁾.

وأما ابن جني فقد خرجها على زيادة (من) في الحال بالقياس على مثل «ما اتخذت زيدا من وكيل» لوجود النفي فيها⁽⁴⁾، وكذلك فعل ابن مالك، إذ جعل (من) زائدة في الحال شذوذاً، وقد رد ابن هشام هذا التخريج، وجعل هذه القراءة شاهداً لشذوذ دخول (من) على المفعول الثاني في باب «ظن»⁽⁵⁾.

5 - قوله تعالى: ﴿مَتَكِّثِينَ عَلَى رُفُوفٍ خَضْرَ وَعَبْقَرَىٰ حَسَانٍ﴾⁽⁶⁾ قرئت «عبقرى» فيه بالإفراد وباء النسب في القراءات المتواترة المشهورة، وقرأ ابن محيصن⁽⁷⁾ من القراء الأربعة عشر، وغيره في الشواذ⁽⁸⁾ «على رفارف خضر وعباقرى» بجمع رفارف وعباقرى وباء النسب فيها مصروفاً وغير مصروف، وجمع عبقرى على عباقرى بصيغة الجمع الأقصى وباء النسب جمع قياسى وقياسه عباقرة، مثل مهلبى ومهالبة، قال الزجاج: «قرئت على رفارف وعباقرى حسان»: القراءة

(1) من البين عدم صحة قول فضيلة الأستاذ عتق معاني الفراء، تفسيراً للاسم قوله: «أى يكون هو المفعول الثانى» إذ كونه هو المفعول الثانى هو سبب الاشكال وسبب جعله من باب القلب الذى انتقد الفراء بسببه وما يأتى للفراء نفسه ينفى هذا التفسير كما ينفيه ما تقدم عن الزجاج.

(2) معاني الفراء جـ 2/264.

(3) ينظر إعراب القرآن / الورقة 148.

(4) ينظر المحتسب جـ 2/119 - 120.

(5) ينظر معنى اللبيب 1/359 ط / بيروت.

(6) الآية 76 الرحمن.

(7) ينظر الانحاف / 407.

(8) ينظر البحر المحيط 8/199.

الأولى وهذه الثانية لا مخرج لها في العربية لأن الجمع الذي بعد ألفه حرفان نحو مساجد ومفاتيح لا يجوز أن يكون: مثل عباقرى لأن ما جاوز الثلاثة لا يجمع بياء النسب، لو جمعت «عبرى» لكان جمعه عباقرة لو جمعت «مهلبى» كان جمعه «مهالبة» ولم ينقل مهالبى⁽¹⁾ وقد رأى ابن جنى أن ترك صرف «عباقرى» شاذ في القياس، ولا يستكر شذوه في القياس مع استمراره في الاستعمال مثل «استحوزه» الشاذ في القياس والشائع في الاستعمال، وقد جاء عن العرب «عنكبوت وعناكب»، وعباقرى أسهل منه لأن فيه حرفاً مشدداً يكاد يجرى مجرى الحرف الواحد، ثم قال: «وليس لنا أن نتلقى قراءة رسول الله ﷺ إلا بقبولها والاعتراف لها»⁽²⁾ وهو الحق، مهما كان شذوه «عباقرى» وقلة شيوعه.

نماذج القسم الثالث:

القسم الثالث يمثل ما احتار فيه الزجاج بين القياس النحوى والرواية الثابتة عن جمهور القراء، حيث جاءت هذه الرواية بوجه من العربية يخالف ما أجمع عليه النحويون أو البصريون منهم، وأذكر - للتمثيل لهذا القسم النموذجين الآتيين:

أ - قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ﴾⁽³⁾ ذكر الزجاج⁽⁴⁾ في حديثه عنها أن النحويين لا يميزون اجتماع همزتين في كلمة واحدة مثل «أئمة» وأنه يجب قلب الثانية ياء فيها، ولكن القراء قرعوا بهمزتين فيها قال: «والقراء يقرأون أئمة بهمزتين»⁽⁵⁾ وأئمة بهمزة وياء، فأما النحويون فلا يميزون اجتماع الهمزتين هاهنا لأنهما لا يجتمعان في كلمة واحدة» وقال: «فأما أئمة باجتماع الهمزتين فليس من مذاهب أصحابنا إلا ما يحكى عن ابن أبي إسحاق فإنه كان يميز اجتماعهما، وليس ذلك عندى جائزاً... والذي بداننا

(1) معاني الزجاج ج 4/122.

(2) ينظر المحتسب 305/2 - 306.

(3) الآية 12 / التوبة.

(4) ج 35/2 - 36 - وينظر ج 66/3.

(5) قرأ بتحقيقها ابن عامر وعاصم وحمة والكسائي وهشام وابن ذكوان وروح وخلف/ ينظر الانحاف/ 240 والسبعة في القراءات لابن مجاهد/ 312.

به هو الاختيار من أن لا يجتمع همزتان» وهو يرى أن اجتماع الهمزتين مخالف للإجماع، وأنه ينبغي لمن قرأ به أن يقرأ أدم بهمزتين، والإجماع أن آدم بهمزة واحدة وقال «فالاختلاف راجع إلى الإجماع» فالزجاج قاطع في حكمه النحوى مصر على أنه إجماع النحويين - مع خلاف ابن أبى إسحاق فيه كما ذكر هو نفسه، ومع هذا القطع والإصرار لم يذكر عن القراءة باجتماع الهمزتين نصاً قاطعاً بردها وكان غاية قوله عنها: «فالاختلاف راجع إلى الإجماع إلا أن النحويين يستصعبون هذه المسألة» أفلا يعد هذا حيرة بين الرواية الثابتة عن قراء كبار، والقياس النحوى دون إصدار حكم قاطع. وكان عليه أن يبعد عن هذا التشكيك والتمسك بقول جمهور البصريين لثبوت القراءة بذلك ثبوتاً متواتراً، ولتجوز ابن أبى إسحاق له كما ذكر، وسيأتى حديث اجتماع الهمزتين في «أئمة» وشبهها، ومواقف النحاة من قراءاته بتوسع في «الباب الثالث» وسنرى في هذه المواقف شيئاً من التضارب.

ب - في قوله تعالى: ﴿يَغْفِر لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾⁽¹⁾ تحدث عن قراءة «يغفلكم»⁽²⁾ بإدغام الراء في اللام، فوجد أمامه المذهب البصرى: سيبويه والخليل وغيرهما وهو يمنع هذا الإدغام ولا يميزه بحال، وأمامه ثبوت هذه القراءة عن إمام عظيم الشأن هو أبو عمرو بن العلاء فتنازعه الأمران فحكماهما كليهما ولم يصدر حكماً قاطعاً لا برد القراءة ولا تضعيفها وقال فيها قال: «فأما من قرأ (يغفلكم) بإدغام الراء في اللام فغير جائز في القراءة عند الخليل وسيبويه لأنه لا تدغم الراء في اللام في قولهم وقد رويت»⁽³⁾ عن إمام عظيم الشأن، وهو أبو عمرو ابن العلاء ولا أحسبه قرأ بها إلا وقد سمعها عن العرب، زعم سيبويه والخليل وجميع البصريين، ما خلا أبا عمرو أن اللام تدغم في الراء وأن الراء لا تدغم في اللام» ثم أخذ يفتح للمذهب البصرى في منعه إدغام الراء في

(1) الآية 12 / الصف.

(2) جـ 149/4.

(3) وينظر أيضاً كتب السبعة / 121 والاتحاف / 167.

اللام وكأنه يقويه، وقد تحدث⁽¹⁾ عن ذلك أيضاً في الآية⁽²⁾ ﴿يَغْفِر لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ بالاسلوب نفسه ذاكراً أن أبا عمرو يراه جائزاً ويمتنعه جميع البصريين غيره.

ورغم ثبوت هذا الإدغام عن أبي عمرو فإن الزمخشري شطح شطحة عجيبة في قوله تعالى: ﴿يَغْفِر لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾⁽³⁾ إذ قال: «فإن قلت: كيف يقرأ الجازم؟ قلت: يظهر الراء ويدغم الباء، ومدغم الراء في اللام لاحسن مخطيء خطأ فاحشاً، ورواية عن أبي عمرو مخطيء مرتين لأنه يلحن وينسب إلى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم»⁽⁴⁾ وقد ردّ هذا القول عليه أبو حيان - كما يأتي في مبحثه⁽⁵⁾ - ومن الواضح أن الزمخشري غير مصيب في رأيه وفي التعبير عنه، وكان الزجاج منصفاً إلى حد كبير، إذ ذكر مذهبه البصري ولم يغال في تحكيمه في هذه القراءة بردها أو التشكيك في ثبوتها، وإن كان تلحين القراءة واتهامهم بالغلط ليسا بغريبين عنه فقد ارتكب ذلك في أكثر من موضع في معانيه - وفي الفقرة التالية بعض النماذج لذلك:

1 - تغليب الزجاج للقراء:

تقدم في نقد أبي إسحاق للقراءات، حكمه على بعض القراء بالغلط كما رأينا في حكمه على قراءة الحسن «وما تنزلت به الشياطين»، وقد رأيت أن أسوق بعض النماذج لهذه النزعة عنده، فما تقدم كان سوقه لردّه القراءات أو نقدها، وما أذكره هنا يظهر فيه الرد لعدم الضبط في الرواية فجاء مخالفاً لما تقضى به العربية أو ما يقضى به المعنى، فهو اتهام للقارئ بالغلط وعدم الدقة في النقل ونظراً لأن المنقول يخالف الشائع الكثير في العربية فسرى الزجاج ينص - في بعض النماذج - أن نقل النحوى له أضبط، كما سنرى أنه يجلّ القراء ويذكرهم بالثقة، ولكنهم لا

(1) ج 4/172.

(2) 4/ نوح.

(3) الآية 284/ البقرة.

(4) الكشف ج 1/253.

(5) وينظر البحر المحيط ج 2/361 - 363.

يسلمون - في بعض المواطن - من نقده، مما يدل على سلامة قصده، وإرادته إظهار الحق، كما تقضى به المقاييس التي يحتكم إليها، وهذا يصدق على ما سبق من نقد للقراءات، وإليك نماذج ما أردت بيانه:

أ - قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾⁽¹⁾ قرأ منه أبو جعفر⁽²⁾، وللملائكة اسجدوا» بضم التاء من الملائكة، وقد قال أبو الفتح عن هذه القراءة «هذا ضعيف عندنا جداً»⁽³⁾ وهي غريبة حقاً لوجود لام الجر في الملائكة ومخالفتها لأبسط وأشهر مقاييس العربية، ولهذا الضعف والغربة حملها الزجاج على الغلط وتوهم غير الصواب من أبي جعفر وهو من جلة القراء، قال: «وقرأ أبو جعفر وحده (للملائكة اسجدوا) بالضم وأبو جعفر من جلة أهل المدينة وأهل الثبت في القراءة»، إلآ أنه غلط في هذا الحرف - رحمه الله، لأن الملائكة في موضع خفض فلا يجوز أن يرفع المخفوض، ولكنه شبه كسرة تاء التانيث بكسرة ألف الوصل لأنك إذا ابتدأت قلت: (اسجدوا) وليس ينبغي أن يقرأ القرآن بتوهم غير الصواب»⁽⁴⁾ ولكن أبا جعفر قرأ على هذا الوجه في مواضع أخرى⁽⁵⁾ من القرآن الكريم غير هذا الموضع مما يدل على قصده إلى هذه القراءة وتعمله لها ولا يكون ذلك إلا عن رواية، وقد قرأ بها أيضاً سليمان من مهران ونقل أنها لغة لأزد شنوءة⁽⁶⁾ وقال أبو حيان في عرضه لأراء كثير من الأئمة باستنكارهم لهذه القراءة، ودفاعه عنها بنحو ما ذكره الزجاج في تحريجها - إنها لغة ضعيفة، قائلًا: «إن أبا جعفر أحد القراء المشاهير أخذ القراءة عن ابن عباس وهو شيخ نافع أحد القراء السبعة فلا ينبغي أن يخطأ أو يغلط»⁽⁷⁾.

(1) الآية 34 / البقرة.

(2) وينظر الانحاف / 134.

(3) المحتسب 71/1.

(4) ج 16/1 ب.

(5) ينظر الانحاف في الموضع السابق.

(6) ينظر البحر المحيط 152/1.

2 - تغليب غريب لأبي عمرو:

قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو من السبعة قوله تعالى: ﴿كُلْ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَةً عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾⁽¹⁾ بالتاء في (سيئة) كما قرأ بها غير هؤلاء الأئمة من غير السبعة⁽²⁾ و«سيئة» على هذه القراءة خبر لكان وقد أنث مراعاة لمعنى كل المضافة لاسم الإشارة المشار به إلى الصفات السابقة، ومكروهاً خبر ثانٍ جاء مذكراً مراعاة للفظها، أو أن (سيئة) زال عنها حكم الصفات فهي في معنى (الذنب) فلا اعتبار لتأنيثها⁽³⁾، وليس في ذلك مخالفة للمقاييس النحوية وأبو إسحاق لم يتحدث عنها من هذه الناحية، ولكنه شطح شطحة عجيبة إذ حكم على هذه القراءة بالغلط زاعماً أن المعنى لا يصح عليها، إذ ما تقدم في الآيات السابقة عليها ليس كله من السيئات، بل إن بعضه من الفضائل مثل البر بالوالدين ويلوى القربى، قال: «وكان أبو عمرو يقرأ سيئة - وهذا غلط - لأن هذه الأفاصيص سيئاً وغير سيء...»⁽⁴⁾ وهذا حكم خاطيء على هذه القراءة المتواترة بشبهة ضعيفة واهية.

وقد وجهها العلماء بأن المقصود، كل ما نهى عنه في الآيات السابقة هو سيئة ومكروه فالشار إلىه على هذه القراءة المنهى عنه فقط، ويبدو أن أبا إسحاق قلّد شيخه أبا حاتم - وهو مسبوق بأبي عبيد - وقد ردّ عليهم النحاس فقال: «قال أبو جعفر: ولا يلزم من هذه الاحتجاجات شيء لأن الأشياء الحسان تقدمت في باب الأمر، ثم جاء النهى فجاء بعده (كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروهاً) لما نهى عنه⁽⁵⁾. وعلى أي حال فإن تغليب الزجاج لأبي عمرو البصري ينفي عنه العصبية في الحكم على القراءات، هذه العصبية التي حاول صاحب كتاب «أبو على الفارسي» أن يلصقها به، ضد قراء الكوفة لتضعيفه قراءة عاصم «يهدي» بكسر الياء والهاء لثقلها - كما تقدم - وبما يزيد في دلالة هذا التغليب على براءته من هذه التهمة

(1) الآية / 38 / الإسراء.

(2) ينظر كتاب السبعة / 380 والاختلاف / 283.

(3) ينظر إعراب النحاس / الورقة 117/أ.

(4) ج 2 / 150.

(5) إعراب القرآن في الموضع السابق، وينظر الكشف ج 2 / 521.

الخاطئة، أن ما اختاره وهى قراءة ((سَيْئَةً)) بالهاء هى قراءة الكوفيين (عاصم وحزمة والكسائي) وكذلك ابن عامر وغيره.

3- يرى الزجاج أن من روى عن أبي عمرو تسكين حرف الإعراب لم يضبط عنه:

عما يتصل بالغلط فى الرواية، الحديث عما روى عن أبي عمرو بن العلاء من تسكين حرف الإعراب فى بعض الآيات وقد تقدم فى حديثى عن (سيبويه فى معانى الزجاج) أن ذكرت أن الزجاج يزكى رواية سيبويه الاختلاس عن أبي عمرو كما تقدم فى حديثى عن (المبرد فى معانيه) أن تلميذه الزجاج أنشد عنه تصحيحاً للشاهدين اللذين استشهد بهما سيبويه لتسكين حرف الإعراب فى الضرورة، حيث أن أبا العباس يرى أن هذا التسكين لحن لا يجوز لا فى شعر ولا نثر، ويروى شاهدى سيبويه مستقيمين كما تقدم فى غير موضع، وأبو إسحاق يميل إلى رأى شيخه فهو لا يفتأ يكرر تأييده لروايته هذين الشاهدين والنص على أن البصريين يمنعون هذا التسكين.

والآن أود أن أتعرض للموضوع من ناحية الرواية فقط لصلتها بغلط الرواة وعدم الضبط فيها، إذ أن أبا إسحاق تعرض لهذا الموضوع أكثر من مرة فى معانيه وقد نصّ فى غير موضع على أن من روى التسكين عن هذا الإمام الجليل لم يتقن الرواية عنه ولم يضبطها ضبطاً صحيحاً، بدليل أن سيبويه لم يرو عنه إلا الاختلاس، وأن مثل هذه الرواية لا يضبطها ويتقن نقلها إلا رجل نحوى فهى دقيقة وصلتها قوية بقواعد النطق العربى، يقول: «وأما ما يروى عن أبي عمرو بن العلاء إلى (بارئكم)⁽¹⁾ فإنما هو يختلس الكسر اختلاصاً ولا يجوز: (بارئكم) وهذا أعنى جزم بارئكم إنما رواه عن أبي عمرو من لا يضبط النجو كضبط سيبويه والخليل، ورواية⁽²⁾ سيبويه باختلاس الكسر كأنه يقلل صوته عند الكسرة⁽³⁾».

(1) الآية 54 / البقرة.

(2) ينظر الكتاب ج 297/2.

(3) معانى الزجاج ج 82/3 وينظر ج 22/1 و 95 وج 71/2 وج 7/4.

ومن الواضح أن في تأييد رواية الاختلاس سلامة للمذهب البصرى ومنجاة لقياسه الإعرابى من الانكسار، وبالرجوع إلى كتاب «السبعة»⁽¹⁾ لإمام القراء ابن مجاهد نجد عن أبي عمرو ثلاث روايات.

أ - التسكين وهو عن عباس بن الفضل بسؤاله له عن قراءته للآية السابقة.
ب - الإعراب بالحركة الكاملة كبقية القراء وهى عن اليزيدى وعن عبد الوارث عنه.

ج - الاختلاس وهو قول سيبويه واختياره، ورواية⁽²⁾ البغداديين عن أبي عمرو والإمام ابن مجاهد قد ردَّ إليه رواية التسكين لأن ابن الفضل لم يذكر التسكين وإنما قال: «مهموزة غير مثقلة».

وشيخ القراء ابن مجاهد يزكى ما ذكره سيبويه ويميل إليه، فهو يقول:
«وقال سيبويه: كان أبو عمرو يختلس الحركة من (بارئكم) و(بأمركم) وما أشبه ذلك مما تتوالى فيه الحركات، فيرى من سمعه أنه قد سكن ولم يكن يسكن، وهو مثل رواية عباس بن الفضل عنه التى ذكرتها أنه كان لا يتقلها وهذا القول أشبه بمذهب أبي عمرو لأنه كان يستعمل فى قراءاته التخفيف كثيراً»⁽³⁾.

رواية الاختلاس هى الجيدة المختارة عند علماء القراءات:

وتأييد شيخ القراء لما قاله سيبويه وإرجاعه رواية التسكين والاختلاس يدلان على أن رواية الاختلاس أو القول به هو الصحيح الذى يوافق الشائع الكثير من كلام العرب الذين لا يسكنون حرف الإعراب، وهذه الرواية هى الجيدة المختارة عند علماء القراءات، وقد نصَّ على ذلك كثير منهم⁽⁴⁾، وقد نقل أبو شامة - بعد اختياره رواية الاختلاس واستجادته لها - ما قاله الأئمة عن التسكين والاختلاس

(1) ص 154 - 155.

(2) ينظر التيسير للدانى / 73.

(3) السبعة / 155.

(4) ينظر إرباز المعاني لأبى شامة / 231 وسراج القارىء المبتدىء لابن الفاصح 150.

حتى قال عن الإمام الشاطبي: «قلت: وكان الناظم رحمه الله مائلاً إلى رواية الاختلاس وهو الذي لا يليق بمحقق سواء»⁽¹⁾.

وهذا كله يدل على دقة سيبويه وأمانته العلمية وبعده عما أراد أن يلصقه به بعض المؤلفين⁽²⁾ من الهجوم على القراءات من طرف خفي ومن إنكاره رواية التسكين عن أبي عمرو، وهو لم يتعرض لها وإنما ذكر ما يوافق غرضه من الاستشهاد وهو الاختلاس⁽³⁾، وهو مروي وصحيح الإسناد بل هو الرواية المختارة وفي رأي شيخ القراء التسكين يساوي الاختلاس - كما تقدم -.

عل أن لنا وقفة طويلة - في الباب الثالث - مع صاحب كتاب «سبويه والقراءات» الذي ظلم فيه سبويه كثيراً.

(1) المصدر السابق.

(2) ينظر «سبويه والقراءات» 73 - 86.

(3) ينظر الكتاب 297/2.

المبحث السابع

التفسيرُ بينَ الفراءةِ والرجحانِ

سبق أن قررت أن كتب «المعاني» كان المقصود من تأليفها خدمة القرآن الكريم لغة وإعراباً وتحليلاً للأساليب، وخدمة العربية بثبيت أصولها، وتأسيس قواعدها وتأسيس علومها، وكان التفسير يأتي تبعاً لهذا الغرض الأصلي ولكنه ناله كثير من التطور فيها والتوسع من حيث المنهج والمضمون، وقد رأيت أن يكون هذا المبحث، حديثاً مختصراً عن الإمامين: الفراء والزجاج تالياً لمبثيها أجمل فيه منهجيتهما في التفسير مركزاً على التطور الذي أصابه في كتب المعاني منذ الفراء إلى الزجاج باعتبار كتابيهما نموذجين ممتازين لهذه الكتب، يمثل أولهما مرحلة متقدمة أو بدايات التأليف فيها، ويمثل ثانيهما مرحلة متأخرة أو الطرف الأعلى في تطورها ونحوها إلى كتب تفسير بمعناه المتكامل - وكما يأتي في المبحث التالي «الثامن».

الفراء المفسر:

ومن هذا المنطلق فإننا نلاحظ أن الفرق شاسع بين «معاني الفراء» و«معاني الزجاج» ككتابي عربية وتفسير.

فمعاني الفراء يعج بقواعد النحو وأصوله وشواهد اللغة وروايتها وشواهدهما، والقراءات متواترة وشاذة وتوجيهها والاحتجاج لها - على النحو الذي سبق تفصيله - فهو في جملة كتاب نحو ولغة يؤسس مذهباً نحوياً في ظلال النص القرآني، ويحلل هذا النص وفق أساليب العربية وما أثر عن العرب من فصيح الكلام.

ولكنه إلى جانب ذلك نجد فيه مادة غزيرة من التفسير المأثور، وأسباب النزول، ومن ذلك:

1- قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تَوَاعِدُوهُمْ سَرًّا﴾⁽¹⁾ قال فيه: حدثنا محمد بن الجهم قال: حدثنا الفراء⁽²⁾ قال: حدثني حيان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال: السر في هذا الموضع: النكاح وأنشد بيت أمراء القيس⁽³⁾
ألا زعمت بسبابة اليوم أنفي كبرت وألاً يشهد السر أمثالي⁽⁴⁾

2- في قوله تعالى: ﴿... فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾⁽⁵⁾ قال: مردودة (أى وأرجلكم) «معطوفة على الوجوه» قال الفراء: وحدثني قيس بن الربيع عن عاصم عن زرع بن عبد الله بن مسعود أنه قرأ (وأرجلكم)⁽⁶⁾ مقدم ومؤخر، قال الفراء: وحدثني محمد ابن أبان القريشي عن أبي إسحاق الهمداني عن رجل على أنه قال: نزل الكتاب بالمسح، والسنة الغسل «قال الفراء: وحدثني أبو شهاب عن رجل عن الشعبي قال: نزل⁽⁷⁾ جبريل ﷺ بالمسح على محمد صلى الله عليهما وعلى جميع الأنبياء، قال الفراء: السنة الغسل»⁽⁸⁾ وفي هذا السند بعض المجهولين، وفي الموضوع نقاش طويل يأتي في مباحث لاحقة.

3- قوله تعالى: ﴿لَنَحْرِقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾⁽⁹⁾ قال: «حدثنا أبو العباس

(1) الآية 235 / البقرة.

(2) يكثر الفراء من الرواية عن ابن عباس في التفسير عن طريق الكلبي عن أبي صالح وهي من أو هي الطرق عنه / ينظر فجر الإسلام / 203.

(3) ينظر ديوانه / 159 شرح حسن السندوي / ط / التجارية.

(4) معاني الفراء 153/1.

(5) الآية 6 / المائدة.

(6) يريد عطف «وأرجلكم» على «وجوهكم» وفيه تقديم (وأمسحوا برؤوسكم) وتأخير «وأرجلكم» المحققان بالهامش.

(7) أى على قرأه «وأرجلكم» بالخفض وهي قرينة لمن كثير وجزة وأى عمرو.

(8) معاني الفراء 302/1.

(9) الآية 97 / طه.

قال: حدثنا محمد قال: حدثنا الفراء قال حدثني حيان بن علي عن الكلبي عن أبي صالح أن علي بن أبي طالب قال (لنحرقه): لتبردنه أي لتبرّدته بالحديد برداً من حرّقت أحرّقه وأحرقه، لغتان⁽¹⁾ وهو من التفسير اللغوي.

4- في قوله تعالى: ﴿واجعل لي لسان صدق في الآخرين﴾⁽²⁾ قال «حدثني عمرو ابن أبي المقدام عن الحكم عن مجاهد قال: ثناء حسناً»⁽³⁾.

5- ويقول في قوله تعالى: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾⁽⁴⁾ دين الله منصوب على الفعل كقوله «صبغة الله»⁽⁵⁾ وقوله: «التي فطر الناس عليها» يقول: المولود على الفطرة حتى يكون أبواه اللذان ينصرانه أو يهودانه⁽⁶⁾: ويقال: فطرة الله أن الله فطر العباد على هذا على أن يعرفوا أن لهم رباً ومدبراً»⁽⁷⁾.

6- ومن تفسيره بأسباب النزول ما جاء له في قوله تعالى: ﴿وما أدري ما يفعل بي ولا بكم﴾⁽⁸⁾ قال: «نزلت في أصحاب النبي ﷺ وذلك أنهم شكوا إليه ما يلقون من أهل مكة قبل أن يؤمر بقتالهم، فقال النبي ﷺ: إني قد رأيت في منامي أني أهاجر إلى أرض ذات نخل وشجر وماء فاستبشروا بذلك، ثم أنهم مكثوا برهة لا يرون ذلك فقالوا - للنبي ﷺ: ما نرى تأويل ما قلت وقد اشتد علينا الأذى فأنزل الله عز وجل: ﴿قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدري ما يُفْعَلُ بي ولا بكم﴾ أخرج إلى الموضع الذي أريته في منامي أم لا»⁽⁹⁾ ولهذا النموذج كثير من النظائر في معانيه⁽¹⁰⁾.

(1) المرجع السابق 191/2 - وقوله: لغتان - أي بضم الراء وكسرهما - ثلاثياً..

(2) الآية 84 / الشعراء.

(3) جـ 281/2.

(4) الآية 30 / الروم.

(5) في الآية 138 / البقرة.

(6) هو من حديث صحيح ذكره القرطبي بأطول من هذا ينظر تفسيره 24/14.

(7) جـ 324/3.

(8) الآية 9 / الأحقاف.

(9) معاني الفراء جـ 50/3 - 51.

(10) ينظر جـ 251/1 و 270 و 278 و 445 و 447 و 454 و جـ 163/3 وغيرها.

7- والفراء كثير الذكر للتفسير والمفسرين والنقل عنهم، حيث يقول: جاء التفسير أو ذكر في التفسير أو في بعض التفسير، أو قال المفسرون، ونحو هذه العبارات، وهو يقصد التفسير الأثرى، ومن ذلك قوله: «وقوله: ﴿ وأطراف النهار ﴾⁽¹⁾ وإنما للنهار طرفان فقال المفسرون وأطراف النهار⁽²⁾ صلاة الفجر والظهر والمغرب، وهو وجه تجعل الظهر والمغرب من طرف النهار الآخر ثم يضم إليهما الفجر فتكون أطرافاً⁽³⁾».

وروايته للأحاديث قليلة :

8- وقد لاحظت أن الفراء قليل الرواية لأحاديث التفسير، وإنما هو يسير في تفسيره الأثرى على ما رأيته في النماذج السابقة من الاعتماد على أقوال المفسرين الأثرين، وقد يذكر بعض الأحاديث النبوية أو معناها - كما رأينا في بعض النماذج السابقة، وقد يذكرها شاهداً لغويًا، مثل ما قرره في قوله تعالى: ﴿ ولن يترككم أعمالكم ﴾⁽⁴⁾ من أنه يقال: «وترت الرجل: إذا قتلت له قتيلاً أو أخذت له مالاً، ولا يقال «أوتر» ثم قال: «وجاء في الحديث من فاتته العصر فكأنما وتر أهله وماله»⁽⁵⁾ قال الفراء: «وبعض الفقهاء يقول أوتر والصواب وتر»⁽⁶⁾ وكاستشهاده لمجيء الخوف بمعنى الظن بما روى عن النبي ﷺ: وهو قوله: «أمرت بالسواك حتى خفت لأدردن» كما تقول: ظن ليذهبن⁽⁷⁾.

(1) الآية 130 / طه.

(2) جـ 195/2 وينظر أيضاً جـ 218/1 و 226 و 435 و جـ 189/2 و 210 و 217 و 255 و 299 و جـ 15/3 و 20 و 32 وغيرها، وينظر في الآية المذكورة أعلاه تفسير الطبري جـ 233/16 - 234 / ط / الحلبي.

(3) الآية 35 سورة محمد (ﷺ).

(4) من أحاديث الموطأ جـ 29/1 بشرح الزرقاني.

(5) جـ 64/3.

(6) جـ 146/1 والبرد ذهب الأسنان، والحديث في الجامع الصغير: «... حتى خفت على أسناني» ينظر بشرح المعزى 354/1.

وهو لا يستشهد بالحديث في النحو إلا نادراً:

ولم ألاحظ أن الفراء يستشهد بالحديث في النحو لتأصيل مسأله على الرغم من توسعه في الرواية والاستشهاد ولهذا لم أذكره فيها يستشهد به - بما سبق درسه مفصلاً. إذ لم أره يستشهد به في النحو إلا نادراً، وهو استشهاده لدخول لام الأمر على فعل المخاطب المضارع، والذي كان شيخه الكسائي يعيه لقلته فرأى هو أن ما قاله الكسائي موافق للأصل والقواعد ولكنه استشهد لدخولها على هذا الفعل بالحديث الصحيح الآتي - قال⁽¹⁾: «وكان الكسائي يعيب قولهم: ﴿فليفرحوا﴾⁽²⁾ - لأنه وجده قليلاً - فجعله عيباً - وهو الأصل - ولقد سمعت عن النبي ﷺ أنه قال في بعض المشاهد: «لتأخذوا مصافكم» يريد به: خذوا مصافكم» وقد جاءت هذه القراءة - بالتاء على لغة قليلة لبعض العرب والكثير الشائع إدخال لام الأمر على الفعل المضارع للغائب - وهو ما عليه قراءة الجمهور المتواترة لهذه الآية - لأن أمر المخاطب مفرداً ومثنىً وجمعاً - صيغة خاصة هي فعل الأمر -.

وسأبقى بعض الحديث عن هذه الآية في ص / 1070.

9 - وهكذا يستمر في تفسيره من الاعتماد على التحليل اللغوي والتفسير المنقول، ولا نرى له فيه بحثاً عميقاً، ولا تتبعاً للأقوال والخلاف أو الأحكام الفرعية للعبادات أو الزواج والطلاق مثلاً إلا قليلاً وبالكلمات العابرة، مثل بعض ما سبق، وما ذكره من أحكام العدة والطلاق في تفسير سورة النساء القصوى «الطلاق»، لأن تلك الأحكام تتعلق باللفظ المفسر مباشرة⁽³⁾.

(1) معاني الفراء ج 1/ 469 - 470.

(2) من الآية 58 / يونس - وهي قراءة نسبها الفراء إلى زيد بن ثابت ورواها رويس عن يعقوب من عشرة وقراءة أبي بن كعب ومنسوبة للنبي ﷺ ولكن من السلف - ينظر البحر المحيط 172/5 والنشر في القراءات العشر 285/2.

(3) ينظر ج 162/3 وما بعدها.

إجمال معالم «معاني الفراء» باعتباره كتاباً عربياً وتفسيراً

وأعتقد - بعد هذه الدراسة الواسعة - أن معالم «معاني الفراء» ككتاب عربية وتفسير - قد اتضحت كلها أمامنا ونستطيع تلخيصها في الفقرات التالية:

أ - هو كتاب نحو ولغة وقراءات في الدرجة الأولى، اعتمد فيه صاحبه على سعة الرواية في هذه الجوانب وقصد إلى التحليل فيها وإلى الاحتجاج وإلى تنمية المذهب الكوفي وتأصيله، قصداً يبرز فيه دور الدراسات القرآنية في نشأة النحو ونموه وتعميق مذاهبه، كما سبق شرح ذلك شرحاً مفصلاً.

ب - يعتمد الفراء في تفسير القرآن الكريم على مصدرين: اللغة العربية في المأثور من كلام العرب والمتعارف من أساليبها في الخطاب، والمأثور من تفسير الصحابة والتابعين وهو في المصدر الأول أوسع وأعمق وفي أغلب المصدر الثاني: ناقل وقد يعتمد إلى أسباب الزول والمناقشة والتوجيه وإبداء الرأي⁽¹⁾.

ج - وبهذا البيان نستطيع القول: أن «معاني الفراء» في جانبه التفسيري يدخل في مراحل التفسير الأثرى ويفتح في جانبه اللغوي الباب للتفسير العقل من خلال النص القرآني نفسه، وهذا الجانب أصابه التطور في كتب «المعاني» حتى وصل إلى «معاني الزجاج» الذي يمثل مرحلة ناضجة للتفسير الذي يعتمد على اللغة وينطلق منها إلى التحليل والتوجيه ولا يغفل التفسير المنقول

(1) ينظر مثلاً ج 323/2 - 324.

بل يجعلها مصدرى التفسير، ويجعل منه، تفسيراً بمعناه الفنى الشامل إلى جانب ما رأيناه من العمق والسعة في الجانب النحوى منه، مما يؤكد غور النحو ومذاهبه في ظلال الدراسات القرآنية.

وفى الكلمات القادمة أقدم «معانى الزجاج» كتاب تفسير.

الزجاجُ المفسِّر

أبو إسحاق الزجاج يعرف هدفه جيداً من تأليفه «المعاني» وقد حدد معالم منهجه ومصدر معلوماته وركائز بحوثه فهو واضح في مذهبه النحوي ومصدره وفي موقفه من القراءات ومصدرها - كما سلف - وقد سبق أن ذكرت نقلاً عنه أن هدفه الأول من تأليف «المعاني» هو إعراب القرآن الكريم وخدمته من الناحية اللغوية وأنه تعرض لبيان المعاني والتفسير امتثالاً للأمر بتدبر القرآن والحث على تهملية معانيه وتوضيح مقاصده كما سبق أن أشرت إلى أنه يعتبر من أجمل كتب التفسير وأنقأها وأنه يعبر عن مرحلة من مراحل كتب المعاني، وأن الفرق شاسع بينه وبين «معاني الفراء» باعتبارهما كتابي تفسير.

منهجه في التفسير:

وإني أعمد - الآن - إلى بيان هذا الإجمال عن «الزجاج المفسر» واتخذ ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ﴾ وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملوكين بيابيل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه ﴿⁽¹⁾».

(1) الآية 102/ البقرة.

أُخذ نمودجاً لبيان منهجه في التفسير ومصدره لديه، وسألحق به بعض النماذج الأخرى لمزيد البيان والتوضيح لهذا المنهج.

إذ أنا نجد في تفسير هذه النماذج قد تناول بالبيان النقاط التالية:

- أ - الغرض من تأليفه «المعانى».
- ب - مصدر التفسير الذى يعتمد عليه.
- ج - ما يمكن أن نستنتجه لبيان طريقته في التفسير.
- د - ما يمكن أن نحدد به معنى الكلمات «المعنى»، التفسير، التأويل - لديه».

1 - الهدف من تأليفه «المعانى»:

أما الهدف من هذا التأليف فقد سبق أن تطرقت له وقلت: إنه قصد بذلك إعراب القرآن الكريم وخدمته من الجوانب اللغوية، وبين مع ذلك المعنى والتفسير بإحساسه الدينى، وقد جاء ذلك في تفسير هذه الآية إذ قال: «وإنما نذكر مع الإعراب، المعنى والتفسير لأن كتاب الله ينبغي أن يبين ألا ترى أن الله جلّ وعز يقول: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾⁽¹⁾ فحضرنا على التدبر والنظر»⁽²⁾.

2 - مصدر التفسير: اللغة والمأثور:

كما ذكر في تفسيرها أنه لا ينبغي لأحد أن يفسر كتاب الله ولا أن يتناول بيان معانيه إلا بما يوافق اللغة العربية وأسلوب العرب في كلامها، وما يوافق ما نقله أهل العلم من تفسير مأثور، يقول: «فحضرنا على التدبر والنظر ولكن لا ينبغي لأحد أن يتكلم إلا على مذهب اللغة أو ما وافق ما نقله أهل العلم»⁽³⁾ وبذلك يكون الزجاج قد حدد مصدر التفسير لديه.

ولا يجوز تأويل كتاب الله إلا برواية صحيحة أو حجة واضحة:

وهو يؤكد في موضع آخر على وجوب التحرى والالتزام بهذين المصدرين بل

(1) الآية 24/ عمدة.

(2) (3) ج 34/1.

بالصحيح منها وترك الشاذ فيها - كما عرفنا في نفوره من الشواذ وحمل القرآن على الوجوه الضعيفة - وهذا ما يؤكد في قوله «وهو كتاب الله الذى لا يبنى لأحد أن يقدم على تأويله إلا برواية صحيحة أو حجة واضحة»⁽¹⁾.

فالرواية الصحيحة هى التفسير المأثور برواية ثابتة قوية الحجة الواضحة هى حمل الآيات على خبر الوجوه وأوضح دلالاتها دون البعد عن مقاصدها ومن غير تتبع للشذوذ والمرادات البعيدة.

والمتبع لمعانيه يجده يلتزم بهذين المصدرين - كل الالتزام - فهو شديد التمسك بهما ويعتمد عليهما اعتماداً ظاهراً، وأنه يمزج بينهما في الموضوع الواحد أو الآية الواحدة، فنجد في تفسير قوله تعالى: ﴿ألم﴾⁽²⁾ ينقل فيه ما انتهى إلى علمه عن أهل اللغة والنحو، وما نقل إليه عن الأثرين ثم يقول: «فهذا جميع ما انتهى إلينا من قول أهل اللغة والنحويين في معنى ﴿ألم﴾ وجميع ما انتهى إلينا من قول أهل العلم بالتفسير»⁽³⁾.

والذين نقل عنهم في تفسيره هذه الآية وأمثالها مما ركب من حروف الهجاء وافتتحت به السور هم: أبو عبيدة وأبو الحسن الأخفش وقطرب، والشعبي وابن عباس رضى الله عنهما، وهذا يوضح لنا أن مقصده «بمذهب اللغة» يشمل الشواهد اللغوية بأقسامها السابقة، وما يمكن فهمه على نهج العرب في كلامها، وبالمقاييس اللغوية الصحيحة، كما يشمل أقوال أئمة اللغة والنحو السابقين، وهو يعتمد على هذه الأقوال كثيراً، وسيأتى لذلك مزيد من البيان.

ويشمل التفسير المنقول أقوال الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام المعتمدين كما سبق في نقله عن شيخه إسماعيل بن إسحاق - وشموله للحديث التفسيري من باب أولى.

(1) ج 2/3 ب.

(2) الآية 1 البقرة.

(3) ج 1/ الورقة 4 - 5.

3- وبالرجوع إلى تفسير الآية المختارة نجده قد تناول في قوله تعالى: ﴿وما أنزل على الملكين﴾ منها المسائل التالية:

أ - أن «الملكين» قُرئت بكسر⁽¹⁾ اللام وقراءة «الملكين بفتح اللام» - أثبت في القراءة والتفسير⁽²⁾ وهو يقصد أن هذه القراءة هي المختار التي يتفق عليها جمهور القراء المعتمدون وهي المقبولة في التفسير لظهور المعنى دون حاجة إلى تخريج أو تأويل بخلاف القراءة الأولى التي جعلت داود وسليمان - ملكين - بكسر اللام.

ب - ثم تناول معنى الجملة من حيث التركيب اللغوي فقال: «المعنى يعلمون الناس السحر ويعلمون ما أنزل على الملكين» وعلى هذا تكون (ما) اسماً موصولاً في موضع نصب بالنسق على السحر، وجائزاً أن يكون المعنى: «واتبعوا ما تتلو الشياطين واتبعوا ما أنزل على الملكين فتكون ما الثانية عطفاً على الأولى وهي في موضع نصب أيضاً».

ج - ثم تناول قوله تعالى: ﴿وما يعلمان من أحد حتى يقولاً﴾ إنما نحن فتنه فلا تكفر﴾ وقال: «وفيه غير قول» وقد ذكر في تأويله ثلاثة أقوال، الأول والثاني منها مرتبان على إعراب (ما) في ﴿وما أنزل على الملكين﴾ اسماً في محل نصب وهو ما تقدم - وهما:

1 - أن يكون الملكان يعلمان الناس السحر ويأمرانهم باجتنابه وليس ذلك بحرام وإثماً الحرام في العمل بالسحر لا في تعلمه أو تعليمه، كمن سأل عن الزنا فعرف به قال: «ولا يكون على هذا التأويل تعلم السحر كفرةً إنما يكون العمل به كفرةً».

2 - أن يكون الله سبحانه وتعالى امتحن الناس بالملكين فمن أقبل على السحر وتعلمه يكون كافراً ومن تركه فهو المؤمن، وهذا ممكن كما امتحن

(1) يراجع في هذه القراءة وتوجيهها المحتسب ج 1/ 100 - 101.

(2) ج 1/ 34. وتظهر المطبوعة ج 1/ 159 - 162 بتحقيق الدكتور عبد الجليل شليبي.

الله جل شأنه بالنهر فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾⁽¹⁾.

والإمتحان بالسحر جائز لأنه كثر في الأمم السالفة⁽²⁾، وهو من تفسير القرآن بالقرآن.

3- القول الثالث أن تكون (ما) نافية، وأن يكون المعنى لم ينزل السحر على الملكين ولا أمراً به ولا أتى به سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وهو لم ينزل على الملكين فتكون (ما) حجباً⁽²⁾ ويكون هاروت وماروت من صفة الشياطين. قال على تأويل هؤلاء: «كان التأويل عندهم ولكن الشياطين: هاروت وماروت، ويكون معنى قولهما على مذهب هؤلاء «إنما نحن فتنة فلا تكفر» كما يقول الغاوي الخليع: «أنا في ضلال فلا ترد ما أنا فيه»⁽³⁾.

بعد ذكر هذه الأقوال وهذا التحليل قال أبو إسحاق: «فهذه ثلاثة أوجه: الوجهان الأولان أشبه بالتأويل وأشبه بالحق عند كثير من أهل اللغة والقول الثالث له وجه إلا أن الحديث وما جاء في التفسير في قصة الملكين أشبه وأولى أن يؤخذ به»⁽⁴⁾.

وهذا الختام يؤكد لنا اعتماده على أهل اللغة، وعلى ما جاء في الحديث والتفسير، وعلى هذين المسندين يرجح القولين الأولين، كما يؤكد لنا أن كلمة «تفسير» تعني عنده - في الغالب - التفسير المأثور، وأنه لا يشغل نفسه بذكر الأسانيد وإنما يكتفي بنحو قوله: «ما جاء في التفسير أو الحديث» وهو نموذج يظهر لنا الزواج مفسراً متمعقاً لا يكتفي بالكلمة العابرة والرواية المنقولة، فهو يذكر الأقوال والخلاف ويتعمق في التحليل، ثم يرجع ويختار. وفي الإغفال⁽⁵⁾ تناول أبو على ما ذكره أبو إسحاق في هذه الآية بالتحليل الواسع والتوجيه ولم يخالفه في شيء.

(1) الآية 249/البقرة.

(2) ج 34/1.

(3) ج 34/1.

(4) الموضع السابق.

(5) ج 325/1 - 349 وينظر البحر المحيط ج 331/1 - 332.

كما ذكرته وإنما ناقشه في المعطوف عليه «فيتعلمون منها» منها ووافقه في أغلب ما ذكره فيه، وهو ليس بجواب لقوله «فلا تكفر». نماذج فقهية:

وليتضح منهج الزجاج في التفسير والاعتماد على المأثور واللغة أورد تفسيره لقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾⁽¹⁾ فقد تناول فيه مادة «الطلاق» وكلمة «قروء» بالبيان التالي:

1- ذكر أنه يقال: امرأة طالق بغير تاء التأنيث من (طلقت) وحكى (طلقت) بضم اللام، وقد حكى خلافاً في علة الاستغناء عن التاء في «طالق» وصفاً للمرأة، فزعم قوم أنه خاص بالإناث ولاحظ للذكر فيه، وقال عن هذا الزعم: «وهذا القول ليس بشيء لأن في الكلام شيئاً كثيراً يشترك فيه المذكر والمؤنث لا تثبت فيه الهاء»⁽²⁾ ثم نقل زعم سيبويه أنه على معنى «شيء طالق» وحقيقته عندهم أنه على جهة النسب نحو قولهم: «رجل مذكر وامرأة مذكر...». وكذلك معناه ذات طلاق فإذا أجرته على الفعل قلت: طالقة. قال الأعشى:

أجارتنا بئى فإنك طالقة كذاك أمور الناس غاد وطارقة⁽³⁾

ومن الواضح أنه يؤيد ما نسبته إلى سيبويه في تعليل حذف التاء من طالق.

2- ثم تناول القرطبي فقال: «وأما ثلاثة قروء (فقد اختلف الفقهاء وأهل اللغة في تفسيرها) وقد ذكرنا في هذا الكتاب جملة قول الفقهاء وجملة قول أهل اللغة وما ذكره من أقوال الفريقين بدليله هو:

أ - قول أهل الكوفة (أى العراقيين من الفقهاء) ويرون أن الاقراء هي (الحيض) وحجتهم ما روى عن أم سلمة رضى الله عنها أنها استفتت

(1) الآية 228 / البقرة.

(2) ج 65/1.

(3) وينظر في اللسان «طلق» ج 95/12 وديوان الأعشى 122 وينظر المذكر والمؤنث / 58 / للفراء.

النبي ﷺ لفاطمة بنت حبيش⁽¹⁾ - وكانت مستحاضة - فقال ﷺ «تنتظر أيام اقراها وتقتسل فيما سوى ذلك» وفي خبر آخر أن فاطمة سألته فقال: «إذا أتى قرؤك فلا تصل فإذا مر فتطهري وصل ما بين القرء إلى القرء»⁽²⁾.

هذا مذهب الكوفيين ودليلهم من الحديث في تفسير الاقراء بالحيض ويقويه من مذاهب أهل اللغة أن الأصمعي كان يقول: أقرأت المرأة إذا حاضت، وهو قول الكسائي والفراء والأخفش جميعاً وقد أنشد الفراء لهذا المعنى:

..... له قُرُوءٌ كَقُرُوءِ الحائضِ⁽³⁾

وقد قال الزجاج عن هذا الشاهد «وهو بالوقت أشبه» وقد فسره القرطبي بقوله: «يعنى أنه طعنه فكان له دم كدم الحائض» وهو تفسير وجيه يتفق مع ما نسب الزجاج إلى الفراء.

ب - قول عبد الله بن عمر رضى الله عنه والإمام مالك وفقهاء المدينة وأهل الحجاز أن الاقراء والقروء بمعنى واحد، واحدها قرء مثل فرع، وهى الاطهار. فالقرء بمعنى الطهر وحجتهم ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: الاقراء: الاطهار قال «والذى يقوى مذهب أهل المدينة في أن الاقراء: الاطهار قول الأعشى⁽⁴⁾»:

مُورِثَةٌ مَالاً وَفِي الْأَصْلِ رَفْعَةٌ لَمَّا ضَاعَ فِيهَا مِنْ قُرُوءِ نَسَائِكَا
فَالَّذِي ضَاعَ هَا هُنَا: الْإِطْهَارُ لَا الْحَيْضُ، وَضِياعُ الْإِطْهَارِ هُوَ: عَدَمُ
مُبَاشَرَةِ نَسَائِهِ فِيهَا لِانْشِغَالِهِ بِالغُرُوءِ.

(1) الذى فى المراجع «فاطمة بنت أبى حبيش» وينظر صحيح البخارى بشرح فتح البارى جـ 1/344 و 425 و 441 وغيرها وتفسير الطبرى جـ 4/512/ دار المعارف وتفسير ابن كثير جـ 1/369 - 370 وغيرها.

(2) لهذا الحديث طرق وفيه نقاش وينظر فيه المرجعان الأخيران.

(3) ذكره القرطبي فى تفسيره 114/3 دون نسبة، وصدره فيه: يا رب ذى ضمن على فارض...

(4) (وينظر ديوانه) 132.

جـ - وفيه مذهب ثالث يرى أن القرء يصلح للطهر والحيض كليهما، وهو قول أبي عبيدة وأبي عمرو بن العلاء الذي قال: «وأظنه من أقراء النجوم إذا غابت وأخبرني من أتق به يرفعه إلى يونس أن الاقراء عنده تصلح للحيض والطهر وذكر أبو عمرو بن العلاء أن القرء: الوقت، وهو يصلح للحيض ويصلح للطهر، وتقول هذا قارئ الرياح لوقت هبوبها، وأنشد أهل اللغة⁽¹⁾:

شنت العَقَر عَقْرَ بَنِي شُلَيْلٍ إذا هبت لقارئها الرياحُ
أي لوقت هبوبها وشدة بردها «ويقال: ما قرأت الناقة سلاقط أي لم تضم رحمها على ولد. قال عمرو بن كلثوم⁽²⁾:

تريك إذا دخلت على خَلَاءٍ وقد أمنت عيونَ الكاشحين
فراعى حرّة أَمْسَاءٍ بكري هجانِ اللونِ لم تَقْرَأْ جنينا
وأكثر أهل اللغة يذهب إلى أنها لم تجمع ولدا قط في رحمها، وقد ذكر قطرب هذا القول وزاد في (لم تقرأ جنينا): أي لم تلقه مجموعاً.

قال الزجاج: «فهذا جميع ما قال الفقهاء وأهل اللغة في القرء».

د - القرء عند الزجاج بمعنى الجمع وهو اختياره:

بعد أن شرح أقوال الفقهاء واللغويين واحتج لها - على نحو ما تقدم - اختار أن يكون القرء في اللغة بمعنى الجمع، فيصح أن يكون لاجتماع الدم في البدن، وهو الطهر أو لاجتماعه في الرحم وهو الحيض فهو صالح لهما وهذا لا يخالف قول الفقهاء بل يحقق المذهبين: قال: «والذي عندي أن القرء في اللغة الجمع وأن قولهم: قريت الماء في الحوض - وإن كان قد أزم الياء

(1) البيت لمالك بن الحارث المذلي/شرح ديوان الهذليين للسكري 237/1 - 238 واللسان (قرأ) جـ 127/1 وينظر تهذيب اللغة (قرأ) جـ 273/9.

(2) من معلقته الشهيرة وينظر شرح القصائد التسع المشهورات/620 - 621 لأبي جعفر النحاس وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات/377 - 381 لابن الأنباري.

فهو جمعت وقرأت القرآن أى لفظت به مجموعاً . فلإنما القرء اجتماع الدم في البدن وذلك إنما يكون في الطهر، وقد يجوز أن يكون اجتماعه في الرحم - وكلاهما حسن، وليس بخارج عن مذهب الفقهاء بل هو محقق المذهبين⁽¹⁾ هذا النموذج - على طوله - يحلو لنا منهج الزجاج المفسر في اعتماده على التفسير المنقول واللغة وأقوال أئمتها، وأن المصدرين عنده متسايمان يستعملها في نسق واحد، وأنه يعتمد على أقوال من سبقوه من اللغويين، وهو في هذا الاعتماد ليس ضعيف الشخصية، بل هو يملك القدرة على الترجيح والاختبار وابتكار أقوال لم يسبق إليها، وأن أداة اجتهاده هي العربية فهو لغوى نحوى.

وهذا النموذج الفقهي له أشباه في معاني الزجاج، فهو يتعرض للمذاهب الفقهاء في بعض المواطن - وعندما تكون الآية المفسرة يحتاج تفسيرها إلى ذكر هذه المذاهب كهذه الآية - ومثل ما فعله في تفسير قوله تعالى:

﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة﴾⁽²⁾ فقد استوفى الحديث عنها من الناحية الفقهية بادئاً بالقول: «كثر اختلاف الناس في تأويل هذه الآية والعمل بها» وخاتماً بالقول: «قال أبو إسحاق: فهذه جملة ما علمناه من قول الفقهاء هذه الآية»⁽³⁾.

ومثل ما ذكره من أحكام الطلاق والعدة والرضاع والنفقة وأقوال الفقهاء في بعضها - في تفسير سورة «الطلاق»⁽⁴⁾ وقد سبق أن أشرت إلى تفسير الفراء لها وذكره بعض أحكام هذه الموضوعات في كلمات عابرة، والتأمل في الكتابين في تفسيرها، يظهر له الفرق واضحاً، إذ يتميز الزجاج بالتوسع وذكر الخلاف والعمق في التحليل بينما الفراء يقتصر على الكلمات العابرة والرواية المنقولة المختصرة في غير الجانب اللغوي.

(1) جـ 65/1 - 66 وينظر في رأى الزجاج في «اللسان» (قرأ) 123/1 وما بعدها «تهذيب اللغة» «قرأ» جـ 271/9 وما بعدها وتفسير القرطبي 114/3.

(2) الآية 41/ الأنفال.

(3) جـ 27/2 - 28.

(4) جـ 153/4 وما بعدها.

خوض الزجاج في قضايا العقيدة ودلالته على حسن اعتقاده:

وكما خاض الزجاج في أقوال الفقهية وأدلتها وما يقو بها من أقوال اللغويين خاض في قضايا تتصل بالعقيدة، ويرد فيها على «أهل الإلحاد» خصوصاً يظهره متمسكاً بمذهب أهل السنة والجماعة مدافعاً عنه، بما يحقق ما وصف به من أنه «كان من أهل الفضل والدين وحسن الاعتقاد»⁽¹⁾ كما يحقق هذا الوصف فيه منهجه العام في معانيه بالتزامه بما جاء به القرآن والحديث وما عليه جهود المسلمين وإنما أثبت - هنا بعض النماذج المختصرة لخوضه في بعض القضايا المتصلة بالعقيدة - للاختصار ولتمثيلها لمنهج الأثرى اللغوي وهي:

أ - رؤية الله مقطوع بها يوم القيامة:

في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾⁽²⁾ ذكر أنه وجاء في التفسير أن الزيادة هي النظر إلى وجه الله جل وعز يوم القيامة، وجوز أن تكون هي تضعيف الحساب لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرَ مِثَالِهَا﴾⁽³⁾ ثم قال: «والقول في النظر إلى وجه الله كثير في التفسير وهو مروي بالأسانيد الصحاح لا يشك في ذلك»⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾⁽⁵⁾ قال عن هذه الرؤية: «وهذا موضع يحتاج إلى أن يُستقصى تفسيره فإنه أصل في السنة والجماعة، وذكر حديث الرؤية فقال: «وفي الحديث عن النبي ﷺ: أنه قيل له: أنرى ربنا، فقال: أنصارون في رؤية الشمس في غير محاب، قالوا: لا، قال: فإنكم لا تضارون في رؤيته»⁽⁶⁾ وجاء في الحديث: «لا تضامون في رؤيته»⁽⁶⁾ والذي جاء في

(1) إنباه الرواة 159/1 وغيره.

(2) الآية 26 / يونس.

(3) الآية 160 / الأنعام.

(4) جـ 59/2.

(5) الآية 69 / الزمر.

(6) الحديث بالروايتين في صحيح البخاري / ينظر فتح الباري جـ 241/14 - 242 وجد 193/17 وقال ابن حجر في هذا الجزء/ 196 «لا تضامون» بضم أوله وتخفيف الميم للأكثر.

الحديث مخفف: «لا تضارون وله وجه حسن في العربية» وقال: «ومعناه: لا ينالكم ضير ولا ضيم في رؤيته أى ترونه حتى تستوا في الرؤية ولا يضييم بعضكم بعضاً» ثم ذكر أن لأهل اللغة قولين آخرين في ضبط «تضارون وتضامون»: من أنها بتشديد الراء والميم وضم التاء فيها، وقال بعض أهل اللغة: هما بفتح التاء على معنى «تضارون وتضامون» وتفسير هذا أنه لا يضار بعضكم بعضاً ولا يخالف بعضكم بعضاً في ذلك، يقال: ضاررت الرجل أضارته مضارة وضراراً إذا خالفته⁽¹⁾ إنه تأكيد لمنهج الأثرى اللغوى.

ب - المنهج اللغوى كفيل بدحض شبه الملحددين:

في قوله تعالى: ﴿يَوْم يَأْت لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾⁽²⁾ أثار الزجاج قضية التعارض بين مثل هذه الآية التى تنفى التكلم والنطق يوم القيامة والآيات التى تثبت أن بعض المحشورين يتلاومون، وأن كل نفس تجادل عن نفسها مما يثبت الكلام في ذلك اليوم العظيم، وأهل الإلحاد هم الذين يثيرون التساؤل والشكوك حول ذلك قال: وهذه الآية فيها سؤال أكثر ما يسأل عنه أهل الإلحاد في الدين فيقولون: لم قيل: ﴿يَوْم يَأْت لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ و﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطَقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾⁽³⁾ وقال في مواضع من ذكر القيامة: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَامَى﴾⁽⁴⁾ وقال: ﴿يَوْم تَأْتَى كُلُّ نَفْسٍ تَجَادَلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾⁽⁵⁾ وقال: ﴿وَقَفَّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُولُونَ﴾⁽⁶⁾ وقال: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسَانٌ وَلَا جَانٌ﴾⁽⁷⁾ ؟.

فالقضية المثارة هى التناقض بين بعض آيات القرآن الكريم، وهى من

(1) ج 4 / الورقتان 37 - 38 .

(2) الآية 105 / هود .

(3) الآية 35 - 36 / المرسلات .

(4) الآية 30 / القلم .

(5) الآية 111 / النحل .

(6) الآية 24 / الصافات .

(7) الآية 39 / الرحمن .

تصورات الملحدّين وشكوكهم التافهة، وقد وجد أبو إسحاق فيما قرره الأئمة اللغويون الصالحون ما يزيل هذه الشكوك ويحوّ هذا الزيغ، فكان الردّ مما قالوه بعبارة تدلّ على الثقة بفهم وعلى قدرة المنهج اللغوي على التفسير الصحيح وعلى دحض شبه الملحدّين قال: «ونحن نفسر هذا على ما قال العلماء المتقدمون في اللغة المسلمون الصحيحو الإسلام» وملخص قولهم أن المنفى في بعض الآيات السابقة غير المثبت في بعضها الآخر، فالمنفى هو أن يتكلموا بحجة تنفعهم وتوجب لهم حقاً بالنجاة من العذاب.

والمثبت هو السؤال لتوبيخهم وإيجاب الحجة عليهم والإقرار بذنوبهم ولوم بعضهم بعضاً، قال: «الله جل وعزّ عالم أعمالهم فسؤالهم سؤال توبيخ وتقدير لإيجاب الحجة عليهم»... وكذلك قوله جل وعزّ لا ينطقون بحجة تجب لهم وإنما يتكلمون بالإقرار بذنوبهم ولوم بعضهم بعضاً وطرح بعضهم الذنوب على بعض فأما التكلم والنطق بحجة لهم فلا، وهذا كما نقول للذي يخاطبك كثيراً وخطابه فارغ من الحجة «ما تكلمت بشيء وما نطقت بشيء» فسمى من يتكلم بما لا حجة له فيه غير متكلم كما قال الله عز وجل: ﴿صم بكم عمى﴾⁽¹⁾ وهم يصرون ويسمعون إلا أنهم، في أنهم لا يعقلون ولا يفكرون فيما يسمعون ولا يتأملون، بمنزلة الصم.

قال الشاعر:

أصمُّ عما ساءه سميعٌ⁽²⁾

فهذا قول حسن: «وقال قوم: ذلك اليوم طويل وله مواضع ومواطن فهذا يدلّ عليه ﴿ولا تكلم نفس إلا بإذنه﴾ وكلا القولين حسن جميل»⁽³⁾ وهو - لا شك - تحليل واضح جميل يدلّ على استقامة المنهج ونصاعة الأسلوب وصحة الاعتقاد، إنه المنهج اللغوي الذي يعتمد على التحليل والتفسير الأثري وتفسير

(1) الآية 18 / البقرة.

(2) استشهد بها أيضاً في ج 10/1 و 61/2 وهكذا دون نسبة وهي كذلك في الكشاف ج 57/1 وتفسير القرطبي 214/1 واللسان 236/15 «صم».

(3) ج 82/2 - 83 وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ج 1450/3.

القرآن بالقرآن، ويجعل من العربية أداة طيعة قادرة على رد شبهات الملحدّين ولذلك نظائر في هذا التفسير الجليل⁽¹⁾.

وأسابغ النزول أيضاً:

ولم يغفل أبو إسحاق أسباب النزول بل إنه تعرض لها كثيراً في معانيه⁽²⁾ مما لا ضرورة إلى نقله.

نموذجان مختصران:

إلى جانب ما ذكرته من نماذج لاعتماد الزجاج على المأثور وأهل اللغة أذكر النموذجين التاليين لاختصارهما ونصه عليهما فيها قال: «وقوله: «السائحون»⁽³⁾ في قول أهل التفسير واللغة جميعاً: «الصائمون» ومذهب الحسن أنهم الذين يصومون الغرض، وقيل إنهم الذين يديعون الصيام»⁽⁴⁾، والثاني قوله: «قوله تعالى: ﴿يس﴾⁽⁵⁾ جاء في التفسير معناه يا إنسان وجاء أيضاً يا رجل، وجاء يا محمد، والذي عند أهل العربية أنه بمنزلة (ألم) افتتاح السورة»⁽⁶⁾.

وهكذا فإنه يعتمد في تفسير القرآن الكريم على العربية والتفسير المأثور والأحاديث النبوية الشريفة ويستخدم هذين المصدرين على أوسع نطاق معتمداً على الأئمة قبله خصوصاً اللغويين منهم وهو يلتزم بما قالوه وينفذ من خلاله للترجيح والاختيار والاجتهاد، وأداة ترجيحه فيما يرجحه هو العربية فهو من علمائها الأعلام.

(1) ينظر مثلاً جـ 131/2.

(2) ينظر مثلاً جـ 133/4 و 144 و 158 وما بعدها.

(3) في الآية 112 / التوبة.

(4) جـ 52/2.

(5) الآية 1 / يس.

(6) جـ 2/4.

«المعنى /التفسير/ التأويل/ عند الزجاج»:

يتبين مما سبق أن الزجاج يستعمل هذه الكلمات الثلاث، ويبدو لي أنه يستعملها - في أغلب الأحيان في المعاني التالية -:

أ - المعنى ما يفهم من اللفظ أو النص القرآني نتيجة تحليله وتفسيره لغوياً والمعنى جمعه «معاني» وهو الاسم الذي اختاره النحويون لكتبهم في التفسير لقصدتهم إلى تحليل كلمات ونصوص القرآن لإبراز معانيه ومقاصده وإفهامها للناس، وهو المعنى اللغوي للمعنى قال ابن منظور: «ومعنى كل كلام ومعناته ومعنيته مقصده»⁽¹⁾.

ب - التفسير وهو يعبر به كثيراً ويستعمله - في الغالب - اسماً للتفسير المأثور كما سبق في النماذج السابقة⁽²⁾.

ويستعمله أيضاً بمعناه المصدرى: «الكشف والبيان» لمعنى الآية أو اللفظة، مثل قوله: «وقوله جل وعز بادى الرأي»⁽³⁾ بغير همز في (بادى) وأبو عمرو يميز (بادىء الرأي) أى أتبعوك إتباعاً في ظاهر ما يرى وهذا فيمن لم يميز، ويكون التفسير على نوعين في هذا أحدهما أن يكونوا أتبعوك في الظاهر وباطنهم على خلاف ذلك، ويموز أن يكون أتبعوك في ظاهر الرأي، ولم يتدبروا ما فيه ولم يفكروا فيه وقراءة أبى عمرو على هذا التفسير الثانى⁽⁴⁾.

فهو إذن يستعمل كلمة «تفسير» للمعنيين كليهما.

ج - التأويل:

ويبدو لي أنه يستعمل كلمة «التأويل» في الغالب - لإظهار المعنى أو الوجه الذى يؤول إليه المعنى ويحتاج إلى نوع من الجهد والمعاونة والتوجيه زائد عما يبذل في

(1) اللسان (عنا) جـ 341/19.

(2) وينظر أيضاً جـ 23/1 و 104 و 106 و جـ 11/3 و 15 و جـ 37/4.

(3) الآية 27 / هود.

(4) جـ 71/2 وينظر أيضاً جـ 82/2 و 131 و جـ 37/4 - 38.

التفسير العادى، مثل قوله فى قوله تعالى: ﴿ ويذهب بطريقتكم المثل ﴾⁽¹⁾ «المعنى - فى قول النحويين: بجماعتكم الأشراف، والمثل تأنيث الأمثل والمثل ذو الفضل الذى يستحق أن يقال أمثل قومه، وفى التفسير: بطريقتكم المثل: بأشرافكم، والعرب تقول للرجل الفاضل: هذه⁽²⁾ طريقة قومه ونظير⁽³⁾ (ة) قومه: كل هذا للرجل الفاضل، وإنما تأويله: هذا الذى ينبغى أن يجعله قومه قدوة ويسلكوا طريقته..... والذى عندى - والله أعلم - أن فى الكلام محذوفاً يدل عليه ما بقى وإنما المعنى يذهب بأهل طريقتكم المثل كما يقال ﴿ وأسأل القرية ﴾⁽⁴⁾ معناه أهل القرية وكذلك قول العرب: هذا طريقة قومه أى صاحب طريقة قومه⁽⁵⁾.

ألا ترى أنه قد استعمل الكلمات الثلاث - فى هذا النص - فى المعانى الثلاثة التى استتجت أنه يستعملها فيها - فى الغالب - وأعترف أنه لم يذكر فيها قرأت - ما يدل على فروق بينها أو ما يحدد هذا التحديد، ولكنى لاحظت - من خلال قراءاتى - وما قدمته أنه يستعملها فيها ذكرته.

وبهذه الكلمات الثلاث حديث أوسع يأتى فى نشأة التفسير فإن فيها بعض الخلاف وقد قيل إنها بمعنى واحد جاء فى اللسان: «وروى الأزهري عن أحمد بن يحيى قال: المعنى والتفسير والتأويل واحد».

الزجاج لغوى مفسر:

أما بعد فهذا هو الزجاج اللغوى كما يصوره معانيه بأجزائه الأربعة وكما حدد هو منهجه ومركزاته ومصدر معلوماته وهو يبدو فى هذه الدراسة واضح المعالم محدد

(1) الآية 63 / طه.

(2) هكذا كتبت بالهاء فى المخطوطة ومن الواضح أنه يجب أن تكون «هذا» بغيرها كما يدل عليه سياق النص - وينظر اللسان جـ 7 / ط 57.

(3) سقطت التاء فى المخطوطة وهى بالتاء وينظر اللسان فى الموضع السابق. والمذكر والمؤنث / 118 / للفراء.

(4) الآية 82 / يوسف.

(5) جـ 11/3.

التفكير بصورة جديدة كل الجدة، تبرزه مفكراً لغوياً يعتمد على العربية في اجتهاده ومناقشاته، ويجعل من التفسير الأثرى مصدراً واسعاً لمعانيه إلى جانب المصدر اللغوى الذى يعتبر المصدر المكون لثقافته وشخصيته وأداة اختياره ويحتل المركز الأول في تفسيره وليس كما قيل: «وبعد فقد بنى الزجاج تفسيره على الانتخاب والاختيار من التفسير النقلي، وحينما كان هناك وجه للتفسير اللغوى أبانه مقدماً بين يديه الدليل من الأساليب اللغوية»⁽¹⁾ فهذا القول لا يعطى الحكم الصحيح على منهج الزجاج في معانيه، لأن صاحبه بناء على اطلاعه على الجزء الرابع منه فقط، ولو اطلع على الأجزاء الأخرى - خصوصاً الأول منها - لاستطاع أن يقدم لنا كلاماً محدداً متكاملاً عن هذا المنهج من كلام الزجاج نفسه، - كما فعلت - ولبدت لنا فيه شخصية الزجاج اللغوى المفسر، كما بدت في الصورة التى رسمتها له والدراسة التى قدمتها عنه وكذلك فعل صاحب كتاب⁽²⁾ «أبو على الفارسى» الذى اطلع على بعض⁽³⁾ «المعاني» فرماه بالتناقض في موقفه من القراءات لقوله «القراءة سنة متبعة» ونقده لبعضها وقد بينت موقفه منها متكاملاً بما يظهره وفيها لمنهجه وليس متناقضاً وإن كان قاسياً في بعض أحكامه على بعض القراءات.

كما رماه صاحب هذا الكتاب بالعصية ضد القراء الكوفيين وقد أثبت عدم صحة هذا القول - فيما سبق - ويقول: إن الزجاج يشير إلى أبى إسحاق إسماعيل ابن إسحاق في آية النساء⁽⁴⁾ ﴿الذى تساءلون به والأرحام﴾ في تحطئة جر «الأرحام» وإنه إثم عظيم في الدين قائلاً:

«والذى أدركه الزجاج ولعله نظر إليه في التأليف في معانى القرآن، فله فيه كتاب» وما درى صاحب هذا الكتاب أن إسماعيل بن إسحاق شيخ الزجاج وأن ما روى من قراءات في المعانى أغلبها من روايته وأنه ينقل عنه مباشرة - في معانيه،

(1) مناهج في التفسير / 103 للدكتور مصطفى الجوينى .

(2) يراجع من 272 وما بعدها .

(3) هي النسخة المخطوطة رقم 111 تفسير يدار الكتب المصرية ونحوى من أول سورة النساء إلى آخر سورة هود - من معانى الزجاج .

(4) الآية 1 .

وهذا النص نفسه الذي أشار إليه المؤلف الفاضل، قال الزجاج في أوله: «ورأيت إسماعيل بن إسحاق رحمه الله ينكر هذا ويذهب إلى أن الحلف بغير الله إثم عظيم»، فهو نص في الرؤية واللقاء، كنصوص كثيرة تقدمت لا إشارة إليه فقط أو نظر في معانيه فحسب وقد قدمت الصلة بين الرجلين متصلة بما نص عليه الزجاج في معانيه، وهو ما لم يطلع عليه صاحب الكتاب المذكور فكانت أحكامه ناقصة إلى جانب ما أشرت إليه من بعض الأخطاء فيها.

وأما صاحب الكتاب «القرآن الكريم» وأثره في الدراسات النحوية فقد كتب⁽¹⁾ عن منهج الزجاج في معانيه صفحتين اثنتين رماه في أولاهما بالتناقض في حكمه على آية النساء السابقة كما فعل صاحبنا السابق، وأتى ببعض النقاط التي تقصر كثيراً عن تصوير منهج الزجاج كما صورته من معانيه، وعذر صاحب هذا الكتاب - أيضاً - أنه اعتمد على بعض المعاني ولم يطلع على أغلبه ولعله لم يقرأ هذا القليل الذي اعتمد عليه قراءة جيدة.

وهكذا يبدو ما قدمته عن الزجاج جديداً كل الجدة يعطى صورة متكاملة منه ونابعاً مما قرره بنفسه.

(1) ينظر ص 255 - 256.

ملاحظة: بعد الكتابة عن معاني الزجاج اطلمت على جزئين طبعاً من معانيه من أوله إلى نهاية سورة التوبة بتحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلي، فاستعذت منها بتصحيح ومقابلة بعض النصوص.

المبحث الثامن

معاني القُرْآن بعد الزجّاج

أشرت - أكثر من مرة - إلى التطور الذى سارت فيه كتب معانى القرآن، ونحوها تدريجياً من مؤلفات تعالج النص القرآن من النواحي اللغوية وتلم بالمعاني إلاماً سريعاً إلى كتب تفسير تتوسع فى الشرح وتتعمق فى ذكر الخلاف فى تفسير الآى ونحوها بعمق فى المسائل الفقهية والعقدية وغيرهما، وقد أظهر حديثى السابق عن الفراء والزجاج المفسرين، والمقارنة بينهما، صدق هذه النظرة، وأن الزجاج يمثل الطرف الأعلى فى هذا التحول، والبداية الحقيقية الناضجة لكتب التفسير التى تعتمد على اللغة فى فهم النص وتستعمل العقل فى توجيهه وتستعين بالآثار فى تفسيره، بخلاف ما كانت عليه التفاسير قبله حتى قيل: «ثم انتصبت طبقة بعدهم - بعد مؤلفى كتب التفسير الأثرى - إلى تصنيف تفاسير مشحونة بالفوائد عذوفة الأسانيد، مثل أبى إسحاق الزجاج وأبى على الفارسي...»⁽¹⁾.

وهذان الإمامان ومن ذكر معهما، من مؤلفى معانى القرآن ما عدا واحداً منهم وقد سبقت تراجهم، ولكن اتجاههم فى التفسير وما بدا على معانيهم من عمق النظرة والجمع بين التوجه العقلى والتفسير الأثرى لفت نظر هذا المؤرخ وغيره إليها فجعلهم يمثلون طبقة جديدة بعد طبقات مفسرى الآثار تبدأ بالزجاج والمقارنة بينه وبين الفراء أكدت هذه الحقيقة، وإن كانت تبدو ناقصة لعدم إطلاعنا على كثير من كتب «معانى القرآن» إذ ليس لدينا - مؤلف واحد - من هذه الكتب فى الفترة الواقعة بين الفراء والزجاج أى فى القرن الثالث الهجرى كله.

(1) كشف الظنون ج 300/1.

وهذه النظرة للزجاج لا تنقص من مكانة شيخ المفسرين الطبرى شيئاً وهما متعاصران، وتفسير الطبرى هو الذى حقق الالتقاء الواسع بين كتب معانى القرآن والتفسير الأثرى، ولكنه يمثل مرحلة جديدة فى النحو التفسيرى - وسأتى حديثه مفصلاً - بينما معانى الزجاج يمثل نهاية مرحلة هى المرحلة الأولى لهذا النحو التفسيرى.

اتجاهات المعاني الأربعة

وتأسيساً على ما تقدم أرى أن «معاني القرآن» بعد الزجاج اتضح شكلها النهائي في الاتجاهات الآتية:

1- الاتجاه الأول:

1- مؤلفات في التفسير يغلب عليها هذا الطابع ويكون الإتجاه المبدئي إليه وتأخذ بقسط أوفر من هذا اللون أو ذاك من العلوم العربية والإسلامية فبعضها يغلب عليه التفسير الأثرى ويأخذ بسهم من اللغة والنحو وبعضها اشتهر بالإيغال في العناية بالبحوث النحوية أو البلاغية والإعجاز القرآن وسيأتى حديث ذلك كله مفصلاً في المراحل اللاحقة، بينما بعض التفاسير لا يعنى بالبحوث النحوية ولا يتعرض لها إلا بالكلمات العابرة، وهذا اللون لا يعنى في هذا البحث.

2- الاتجاه الثاني:

دراسات في كتب «المعاني» بالشرح والجمع بين آراء مؤلفيها بالتوسط بينهم، والنقد لبعضهم.

وتتمثل هذه الدراسات فيما قام به الإمام الرماني من شرحه لمعاني الزجاج إن صح ما ذكره القفطي⁽¹⁾ من شرحه له.

(1) إنباه الرواة ج 2/293.

وفى قام به الإمام أبو محمد بن درسته من تأليف فى «معانى القرآن» كتاب التوسط بين الأخفش والفراء فى تفسير القرآن واختيار أبى محمد فى ذلك كما سبق فى «مؤلفى معانى القرآن». وأما النقد والمراجعة الشاملة لمعانى السالفين، فتمثل فى قام به الإمام أبو على الفارسى من تأليفه كتابه «الإغفال» فى أغفله شيخه الزجاج فى معانيه - كما سبق -.

وسأخصه هنا بكلمة مفصلة لأن يد الزمان أبقتة لنا مخطوطاً إلى اليوم ولم يتلف كما تلفت أغلب كتب «المعانى» ولوجود نماذج منقولة منه فى كتب النحو ولناسبتها لموضوعنا الذى نستقصى معالنه ونلم شتاته، ونهجه فى نهجاً جديداً كل الملة.

«الإغفال» لأبى على الفارسي

سبق أن ترجمت لأبى على الفارسي وهو من أئمة العربية الكبار الذين انعقد على إمامتهم وعلو شأنهم إجماع العلماء، وكلمة المترجمين⁽¹⁾ وقد رآه كثير من تلاميذه أعلم من أبى العباس المبرد⁽²⁾.

وقد أخذ العربية عن أئمة كبار من أظهرهم أبو إسحاق الزجاج وأبو بكر ابن السراج، ووضعه⁽³⁾ الزبيدي في أصحاب الأخير في الطبقة العاشرة من النحويين البصريين وقد كان مصيباً في عده من أصحاب ابن السراج فهو من مدرسته وعلى أسلوب تفكيره في القياس والتعليل وتأصيل المسائل وتثبيت الأصول وتفريع الفروع وتنظيمها وإيراد الشبه ودفعها بمثل القول: «فإن قال قائل»⁽³⁾.

وقد سبق أن نهيت إلى ذلك في حديثي عن عمل ابن السراج في «أصول النحو» وقلت: إن ابن جني مبتكر «علم أصول النحو» هو من هذه المدرسة التي ثماها أبو على ودعم أسسها ووسع ميدانها، فكان من نتائجها الإمام ابن جني، وكان أن عرفت بمدرسة القياس.

(1) وينظر في ذلك فهرست لابن النديم ص 69 ط إيران، طبقات الزبيدي 130/ تاريخ بغداد 275/7
- 276 وإنهاء الرواة 273/1 - 275 ومعجم الأدياء 232/7 - 261 وميزان الاعتدال ج 1/ 480 - 481، ولسان
الميزان 195/2 وبقية الرواة 496/1 - 497 وقد أخرج السيد محمد حسن إسماعيل الأرفج، كتاب
«الإغفال» على الآلة الكاتبة وقدم له بمقدمة طيبة، ونال بذلك درجة «الماجستير» من جامعة عين
شمس وعلى هذه النسخة اعتمدت فيما كتبه حوله.

(2) ينظر - مثلاً - إنهاء الرواة ج 1/ 273.

(3) طبقات الزبيدي ص 129 - 130.

بخلاف الإمام الزجاج فإن هذه النزعة، وهذا الأسلوب غير ظاهرين في تفكيره فأسلوبه ظاهر مركز لا يعمد فيه إلى التعقيد والإيغال في التعليل وتنويع الأقيسة وتشقيق المسائل والأدلة، بل يأخذ من ذلك بالقدر الظاهر غير البعيد ولهذا فمن غير الغريب اختلاف أبي علي مع شيخه الزجاج، وتعقبه له إلى جانب اختلافهما في العقيدة - كما يأتي -.

وهؤلاء الرجال الثلاثة يضربون بأصول تفكيرهم في فكر سيبويه النحوي وكتابه الذي يجعلون نصوصه كأنها القرآن فيدورون حولها بالشرح والاستدلال بها والبناء عليها، وقد سبق شرح علاقة ابن السراج والزجاج بهما، وأما أبو علي فهو أشد تحمساً للكتاب وصاحبه منهما، وأكثر انكباباً عليه وموافقة له ودفاعاً عنه وسرى أن كثيراً من تبعه لشيخه في الإغفال تغليط له في نقل كلام سيبويه أو تفسيره - مع اختلاف الأسلوب وبعض خصائص التفكير - كما عرفنا - ومؤلفات أبي علي كثيرة بعضها مطبوع وأغلبها غير مطبوع⁽¹⁾، وسيأتي بعض الحديث عن كتابه «الحجة»، وأقدم الآن «الإغفال» لمناسبته لما أنا بصده وأهميته بالنسبة لموضوع بحثي.

اسم الكتاب «الإغفال» أو «المسائل المصلحة»:

هذه الكلمة «الإغفال» مصدر أغفل المتعدي من أغفله بمعنى تركه وسها عنه فلم يحظ باهتمامه، ولعله من أغفلت الرجل أصبته غافلاً⁽²⁾ من حيث إن أبا علي وجد أبا إسحاق غافلاً عن أشياء أو عن الصواب فيها فأراد أن يصلحها عليه، ويقوى المعنى الأول أنه كثيراً ما يصفه بالسهو والخطأ فيها، مثل قوله: «ولولا أن الغرض في هذه المسائل إصلاح مواضع السهو لتركنا هذا وما أشبهه لوضوحه وتجاوزناه إلى غيره»⁽³⁾ والمعنيان، مآلها واحد بالنسبة إلى موقف أبي علي من شيخه.

(1) ينظر في إحصائها إنباه الرواة ج 1/273 - 275 وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان ج 2/191 - 194

ومقدمة خرج الإغفال ج 1/22 - 28.

(2) ينظر اللسان «غفل» ج 14/19.

(3) الإغفال ج 1/92.

وقد تحدث هو حديثاً قصيراً عن موضوعه واسمه فقال: «هذه مسائل من كتاب أبي إسحاق إبراهيم بن السرى في إعراب القرآن، ذكرناها لما اقتضت - عندنا من الإيضاح منها للإغفال الواقع فيها»⁽¹⁾ ومن ثم سمي «المسائل المصلحة» على الزجاج أو يرد فيها على الزجاج، ويعرف «بالإغفال»⁽²⁾.

وقد وردت هذه الكلمة «الإغفال» مرات غير قليلة في ثنايا الكتاب ومن ذلك «قال أبو على - أيده الله - في هذا الفصل إغفال في غير موضع»⁽³⁾.

فموضوعه - إذن - هو تناول موضوعات ومسائل من كتاب شيخه «معاني القرآن وإعرابه» بالإصلاح وتقويم الخطأ وبيان وجوه النقص، مع بيان الصواب فيها فهو مناقشة عامة لما تناوله منه وتتبع عميق لما أبدى الرأى فيه مخالفة وموافقة فليس عمله مقصوراً على النقد وبيان الأخطاء ومواضع الإغفال والسهو وإنما هو عمل شامل، إذ الإغفال لا يعنى الخطأ والسهو عند أبي على في كل حين، وإنما يعنى أيضاً الإجمال الذى يحتاج إلى تفصيل أو بيان، لم يقم به أبو إسحاق.

ويجب أن نذكر أن إصلاح الخطأ وبيان السهو والمخالفة هي اللون الطاعى عليه، وهى الهدف من تأليف الكتاب والظاهر من اسمه - كما سلف - أما بيان الصواب فهو يأتى أثناء المناقشة وتفصيل القول في المسائل المنقودة، إذ ليس كل ما يقوله فيها أبو إسحاق خطأ، كما يجب أن نذكر أو نذكر بما سلف لى ذكره فى مبحث الزجاج من أنها لا يختلفان فى المذهب النحوى، وأن هذا النقد ليس مبعثه من الاختلاف فيه، فهما بصريان مجتهدان يجلان سيويه - أيما إجلال - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - فاختلافهما اختلاف فى الاجتهاد والفهم والتفسير والتوجيه، والإصابة فى النقل أو الخطأ فيه، ولا شك أن ما نقلته من الإغفال من نماذج مع نماذج المعانى فى مبحثه يدل على هذه الحقائق التى ذكرتها وسيأتى لذلك المزيد من الإيضاح والتحليل.

(1) ج 2/1.

(2) ينظر الفهرست لابن النديم ص / 69 والبغية 497/1 ومعجم الأدباء 240/7 - 241.

(3) ج 189/1.

منهج الإغفال ومسائله:

تحدث أبو علي عن منهجه فيه بعض الحديث فقال: «ونحن ننقل كلامه في كل مسألة من هذه المسائل بلفظه وعلى جهته من النسخة التي سمعنا منه فيها، ثم نتبعه بما عندنا وبالله التوفيق»⁽¹⁾.

وهذا القول يدل على قوة صلته بمعاني الزجاج، فهو ينقل من النسخة التي قرأها عليه وسمعها منه، كلمة كلمة ومسألة مسألة، وهذا الاستيعاب يدل عليه شدة تتبعه له، وتفظنه للمسائل الدقيقة فيه وجمعه للمتشابه أو الموحد الموضوع، في مسألة واحدة في كثير من المسائل.

فمنهجه قائم على تتبع المعاني وفرز مواضع الإغفال فيه وعقد مسائل لها واحدة بعد الأخرى، سائراً مع نص الكتاب المنقود وتناسب الموضوعات. وهو إذ يعنون المسألة يذكر تحتها الآية أو الآيات التي وقع الإغفال فيها أو يذكر الآية ويستوفي حديثها ثم يذكر ما يتحد معها أو يشابهها في الحكم الذي يكون الزجاج ذكره معها في موضعها من التفسير، أو يكون نص على حكم مخالف في موضع آخر فيذكره أبو علي في المسألة أو في مسألة لاحقة لبيان تناقضه وللاحتجاج عليه بقوله، وهو في كل ذلك يبدأ بنقل كلامه وإثبات نصوصه - كما قال - وكما سئرى في النماذج الآتية - ومن هذا يتبين أن المسألة عنده تعني موضوعاً معيناً قد تعدد أقوال الزجاج فيه، كما قد تعدد الآيات التي تناسبه وتدخل في إطلاره.

وبعض المسائل قد تكون منفردة ولكنها إتمام لمسألة سابقة عليها دعت إلى ذكرها كما أن بعض المسائل يذكرها استطراداً لأدنى مناسبة للمسألة موضوع الحديث، والاستطراد من خصائص أسلوبه ومعالم منهجه خصوصاً في تضاعيف المسائل وإيراد وجوه استدلال وأنواع الاحتمالات ودفع الشبه لتثبيت الرأي الذي يراه.

وبما يدل على ذلك كله النماذج التالية:

أ - اشتقاق الاسم الأعظم ﴿الله﴾

قال أبو علي: «مسألة ذكر أبو إسحاق اسم الله فقال: أكره أن أذكر ما قاله النحويون في هذا الاسم تنزيهاً لله تعالى»⁽¹⁾ هذا قول أبي إسحاق في ﴿بسم الله﴾ من سورة الفاتحة، وليس فيه شيء نحوي يمكن التعليق عليه فأضاف إليه أبو علي قوله: «قال في سورة الحشر في قوله: ﴿هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى﴾»⁽²⁾. وجاء في التفسير أنها تسعة وتسعون اسماً ونحن نبين هذه الأسماء واشتقاق ما ينبغي أن يبين منها - إن شاء الله -.

فبدأ تفسير هذا الاسم فقال: قال سيويه: سألت الخليل عن هذا الاسم فقال: إله فأدخلت الألف واللام بدلاً من الهمزة وقال مرة أخرى: في الأصل لاه - فأدخلت الألف لازمة - انتهى كلامه - أي كلام أبي إسحاق»⁽³⁾.

وهنا كان التعليق والدفاع عن آراء سيويه «قال أبو علي: ما حكاه عن سيويه عن الخليل سهو، ولم يحك سيويه عن الخليل في هذا الاسم أنه إله ولا قال: إنه سأله عنه، ولكن قال: إن الألف بدل من الهمزة في حد النداء في الباب المترجم بهذا»⁽⁴⁾ باب ما ينتصب على المدح والتعظيم والشم «لأنه لا يكون وصفاً للأول ولا عطفاً عليه، وأول الفصل «واعلم أنه لا يجوز لك أن تنادى اسماً فيه الألف واللام البتة، وهو فصل طويل إذا قرأته وقفت على ما قلناه» والقول الآخر الذي حكاه أبو إسحاق فقال: «وقال مرة أخرى ولم ينسبه سيويه إلى الخليل لكن ذكره في حد القسم أول باب منه»⁽⁵⁾.

ثم استطرد أبو علي في بيان معنى «الإله» اللغوي وبعض المسائل الأخرى⁽⁶⁾ ثم رجع فقال: «فأما قولنا: الله - فقد حمله سيويه على ضربين:

(1) الأغفال 2/ والمعاني ج 1 / الورقة 2 / ب وبين نصيها اختلاف لا يضر.

(2) الآية 24 / الحشر.

(3) ينظر معانية ج 4 / 143 / أ.

(4) ينظر الكتاب 309 / 1.

(5) الأغفال ج 1 / 5.

(6) ص 5 - 11.

أحدهما: أن يكون أصل الاسم الاءاء، ففاء الكلمة على هذا همزة وعينها لام والألف ألف فعال الزائدة، واللام هاء.

والقول الآخر أن يكون أصل الاسم لاءا ووزنه فعل⁽¹⁾.

ثم استرسل⁽²⁾ أبو على في شرح الضرب الأول وذكر قضايا تناسبه أو تقرب من القول فيه، إلى أن قال: «فهذا شيء عرض في هذه المسألة مما يتعلق بها ثم نعود إليها».

فأما القول الآخر الذي قاله سيبويه في اسم الله تعالى فهو أن الاسم أصله «لاء» ووزنه على هذا فَعَل: «اللام فاء الفعل والألف منقلبة عن الحرف الذي هو عين والهاء لام، والذي دلل على ذلك أن بعضهم يقول: لى أبوك، قال سيبويه فقلب العين وجعل اللام ساكنة إذ صارت مكان العين كما كانت العين ساكنة وتركوا آخر الاسم مفتوحاً»⁽³⁾.

وقد أطال⁽⁴⁾ أبو على في الشرح والاستطراد بما يناسب هذا التقدير أو الضرب الثانى وينجر به الكلام إليه.

ويتبين - مما سلف - أن القولين اللذين ذكرهما أبو إسحاق في الاشتقاق الاسم ﴿الله﴾ نص عليهما سيبويه في الكتاب⁽⁵⁾ ولكنه لم ينسب الأول منها إلى الخليل ولا سأل عنه - كما جاء في كلام أبي إسحاق - وهو وجه السهو فيه عند أبي على إلى جانب ما أضافه من الشرح والتحليل مما لم يذكره أبو إسحاق.

فهذه هى المسألة الأولى من الإغفال وهى مسألة واحدة تتكون من

(1) الإغفال ص 11 ج 1.

(2) ج 1/1 - 25.

(3) ص 26 وينظر الكتاب 144/2 - 145.

(4) من 26 - 49.

(5) ج 1/309 و 144/2 - 145 وينظر في هذه المسألة قول سيبويه «اشتقاق أسماء الله» لأبي القاسم الزجاجي

ص 26 - 42.

نصين للزجاج أولهما لا إغفال فيه، وقد عدتهما⁽¹⁾ مخرج الإغفال مسألتين أولاهما في ﴿بسم الله﴾ والثانية في آية الحشر السابقة مع أن الموضوع واحد هو اشتقاق الله والأولى لا سهو فيها فلا يمكن أن تكون مسألة، والمسألة موضوع وليست آية وهو ما لم يفتن له.

ب- جعل أبو على المسألة الثالثة⁽²⁾ في قول أبي إسحاق في قوله تعالى: ﴿الم الله﴾⁽³⁾، فقد ذكرها في حديثه عن فواتح السور في أول سورة البقرة حيث ذكر إجماع النحويين على أن حروف هذه الفواتح موقوفة ساكنة وبعد حديث طويل قال ما نقله أبو على: «فأما قوله جل وعز ﴿الم الله﴾ ففي فتحهم الميم قولان: أحدهما لجماعة من النحويين وهو أن هذه الحروف مبنية على الوقف فيجب بعدها قطع ألف الوصل فيكون الأصل (الم الله) ثم طرحت فتحة الهزمة على الميم وسقطت الهزمة كما تقول: واحد اثنان وإن شئت قلت: واحد اثنان فألقيت كسرة هزمة اثنان على الدال، وقال قوم من النحويين: لا يسوغ في اللفظ أن ينطق بثلاثة أحرف سواكن فلا بد من فتحة الميم في ﴿الم الله﴾ لالتقاء الساكنين واللام التي بعدها.

وهذا القول صحيح لا يمكن في اللفظ غيره...»⁽⁴⁾.

وكانت مهمة أبي على في التعليق على هذا القول هو الشرح والتأييد له وكان من قوله: «فأما قوله تعالى ﴿الم الله﴾ فمذهب سيويه فيه أنه حرك لالتقاء الساكنين والساكن الذي حرك له الميم لام التعريف، والدليل على صحة ذلك أنه لا يخلو أن يكون متحركاً لالتقاء الساكنين كما ذهب إليه، أو حرك لأن فتحة الهزمة أُلقيت عليه، كما قال من خالفه، فتبين أنه لا يجوز أن تكون الحركة للهزمة...»⁽⁵⁾ ولنتظر في أسلوب أبي على المنطقي في ترتيب

(1) ينظر فهرسته جـ 1300/2.

(2) جـ 58/1 - 71.

(3) الآية 1/ آل عمران.

(4) الإغفال 58/1 والمعاني جـ 6/1 وبينهما بعض الخلاف في النص لا يضر.

(5) جـ 60/1.

المقدمات والتأنيج، والخصر والتقسيم الذي يستمر في شرحه وتأكيده إلى أن يقول: «فليست حركة الميم - إذن - بحركة الهمزة، وإذا لم تكن حركة الهمزة بدلالة ما ذكرنا، ثبت أنها حركة التقاء الساكنين، إذ لا قسم لها ثالثاً»⁽¹⁾ ويتخذ من إسكانهم «الم» ونحوها، إذا لم يكن بعدها ساكن دليلاً على أن التحريك في ﴿ألم الله﴾ للساكن الثالث دون الثاني فينتهي إلى القول: «فامتناعهم من تحريك هذه الحروف وجمعهم بين الساكنين فيها، دليل على أنها في ﴿ألم الله﴾ ليس بمتحرك للساكن الثاني كما أعلمتك وثبت أنه للساكن الثالث، كما ذهب إليه سيويه»⁽²⁾.

وكان أبو إسحاق قد ذكر عن بعض النحويين قوله: إن هذا الحرف لو كان متحركاً لالتقاء الساكنين لوجب أن يكسر، فقال عن هذا القول: «وهذا غلط بين». وحكى أبو علي عن أبي الحسن إجازة الكسر فيه بعينه وأن سيويه لم يحك الكسر في شيء من ذلك لالتقائهما⁽³⁾، وخطأه في تغليب هذا القول وقال: «ولو ورد بذلك سماع لم يدفعه قياس بل كان يشبهه ويقويه ويعضده، ولا ينفيه»⁽⁴⁾.

وهو في أثناء ذلك ينثر من الأدلة والقضايا الجزئية ما يضيق بذكره المقام.

خطأ مخرج الإغفال في آية آل عمران:

والغريب أن مخرج الإغفال جعل آية آل عمران السالفة، الآية الأولى من سورة البقرة وهو خطأ بين، فالآيتان لا تلتبسان على من له أدنى نظر في كتاب الله إذ ليس في آية البقرة ساكن بعد «الم» وإنما هي ﴿ألم ذلك الكتاب﴾⁽⁵⁾ فالحديث السابق عنها بعيد، وقد وردت آية آل عمران في أكثر

(1) ص 61.

(2) ص 68.

(3) ص 48.

(4) ص 69.

(5) الآية 1 - 2.

من موضع من الإغفال فذكرها المخرج بالوصف السالف في كل المواضع⁽¹⁾

جـ - ذكر أبو إسحاق - أيضاً - في حديثه عن فواتح السور في أول سورة البقرة، قراءة الحسن ﴿ص﴾ بالكسر، وتأويل أهل اللغة، وقراءة ابن أبي إسحاق - أيضاً بالكسر -، وكذلك ﴿ق﴾⁽²⁾ وقراءة عيسى بالفتح فيهما وكذلك ﴿ن﴾⁽³⁾ وقد عقد أبو على لذلك مسألة هي المسألة الرابعة في ترتيبه وناقش ما ذكره أبو إسحاق فيها، ثم عقد لـ ﴿صاد﴾ مسألة أخرى: «المسألة الأولى»⁽⁴⁾ من سورة ﴿صاد﴾ ولكنه لم يطل القول فيها كإطالته في المسألة الأولى واتجه في حديثه في الأخيرة إلى مناقشة قول من قال: إن ﴿صاد﴾ قسم القرآن عطف عليه، وكان قد استوفى في المسألة الأولى القول فيها من غير هذا الجانب، وسيأتى حديث قراءة الكسر وتوجيهها في الباب الثالث من هذا البحث، كما يأتى فيه الحديث عن جواب القسم في ﴿ص والقرآن﴾ وإنما ذكرت ذلك هنا لأبين شدة تتبع أبي على للمعان وأنه يعالج قضايا في مسائله ويضم المتماثلات فيذكرها حسب ذكر المعان لها وليس ذلك استطراداً في كل حين، وإن كان الاستطراد واضحاً في المسألة التي عقدها لكلمة «أيل» ووزنها في قول الأعشى:

وما أَيْلٌ⁽⁵⁾ على هَيْكَلٍ بناه وصلَّب فيه وصاراً

فهذا البيت لم يرد في المعان، ومسألته خارجة عما ألف له الإغفال وإن كانت لا تعدم وشيجة تربطها بما سبقها.

د - من النماذج التي تدل على تتبع أبي على لأبي إسحاق ورميه بالغلط والنسيان وعلى شدة اتباعه لسيبويه والمذهب البصري قوله: «وقوله» قول أبي إسحاق

(1) ينظر هوامش 58 و 60 و 66 و 68 و 85، ج 1 وينظر الفهرس ج 2/1253.

(2) الآية 1/ص.

(3) الآية 1/ق.

(4) الآية 1/القلم.

(5) ج 2/1187 - 1191.

(6) الأيل صاحب أيل وهي العصا التي يلق بها الناقوس - ينظر شرح ديوان الأعشى الأكبر ص 53 والبيت من قصيدته التي يمدح بها قيس بن معد يكرب (الديوان 45 - 53).

«رفع المستقبل بالمضارعة خطأ، وقد غلط أصحابنا من حكى عن سيويه من الكوفيين أن رفع المستقبل بالمضارعة، والقول في ذلك أن الإعراب في جملة الأفعال وجب بالمضارعة وبها أعربت، فأما الرفع فيها فلتوقعها موقع الأسماء لا غير، كذلك قال سيويه وإليه يذهب، وأفرد له باباً⁽¹⁾ أجرى المسائل عليه فيه، فمن حكى عنه غير ذلك فقد غلط عليه، ومن ذهب إلى غير ذلك فقد أخطأ».

وقد ذكر أبو إسحاق هذا في موضع آخر كما قال سيويه، وإنما قال في هذا الفصل الذى قاله على جهة الغلط أو النسيان⁽²⁾ وهذا النص كان نهاية المسألة السادسة والأربعين⁽³⁾ في سورة النساء، فجره ذلك لأن يعقد مسألة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ من سورة البقرة⁽⁴⁾ لقول الزجاج فيها «لأن الرفع يدخلها بوقوعها مواقع الأسماء والنصب يدخلها بمضارعة الناصب فيها الناصب للأسماء» وقد علق على ذلك بقوله: «ألا ترى أنه قد خالف ما ذكره في هذا الفصل ما قال هنا»⁽⁵⁾ فذكر هذه الآية في غير موضعها ليجتج عليه بقوله ويظهر التناقض فيه ولأنه يعالج قضايا لا آيات متتالية.

وإذن - فليس من الحق أن يوصف منهج أبي على في ترتيب المسائل بمجرد الاستطراد، كما فعل مخرج الإغفال⁽⁶⁾.

هـ - وأبو على قد أوتى مع سعة العلم والرواية، ملكة نادرة في الحجاج والقياس المنطقي والتعليل، ويظهر ذلك في الإغفال أوضح الظهور لأنه موضوع للإصلاح ومناقشة عالم كبير، وفيه نماذج كثيرة غامضة يصعب تحصيلها لما ينثر أثناءها من جزئيات ويقلب عليه القول فيها من وجوه.

(1) ينظر الكتاب 409/1.

(2) الإغفال ج 643/2 - 644.

(3) ج 622/2 - 644.

(4) الآية / 188.

(5) ج 643/2.

(6) تنظر مقدمته 36/1.

وإني أضيف إلى النماذج السالفة ما يلي لما فيها من حجاج وتعليل:

1 - ذكر أبو إسحاق أن «ابنا» يصح أن يكون وزنه فعلاً بفتح الفاء والعين أو «فعلاً» بكسر الفاء وسكون العين، فرد أبو على الوزن الثاني وقال: «ولا يجوز في ابن أن يكون وزنه فعلاً لأنه لا دلالة على أن الفاء منه مكسورة، بل الدليل قد قام على أن الفاء مفتوحة»⁽¹⁾ ثم أطل⁽²⁾ في الاحتجاج لهذا القول وتأصيله ورد قول أبي إسحاق.

وحكى أبو إسحاق عن الأخفش أن المحذوف من «ابن» واو وجوز هو أن يكون المحذوف ياء وقال: «فابن يجوز أن يكون المحذوف منه الواو والياء فهما عندي متساويان»⁽³⁾ فحتم أبو على أن يكون المحذوف واو ولا يجوز أن يكون ياء فقال: «فأما قوله في اللام المحذوفة من ابن: إنه يحتمل عنده أن يكون واواً أو ياءً وأنها عنده متساويان في الحذف فليس الأمر عندي كما قال والمحذوف الواو دون الياء لما أذكره لك»⁽⁴⁾ ثم استرسل⁽⁵⁾ في الشرح والاستدلال لرأيه.

وكانت حجة أبي إسحاق في أن المحذوف ياء، الحذف في يد ودم، فالمحذوف منهما ياء، وقد أجمعوا على ذلك قال: «الدليل على ذلك أن يداً قد أجمعوا أن المحذوف منه الياء ولهم دليل قاطع، - مع الإجماع - يقال يدبت إليه يداً، فرأى أبو على في هذا الاستدلال إغفالاً يحمل سبب الإجماع أو يؤخره وهو ورود يدبت بالياء، الذي لولاه ما كان إجماع، فعكس عليه استدلاله في قوله: «فأما قوله: الياء تحذف أيضاً فغير مدفوع، فأما ما استدلل به على ذلك من قوله: لأنهم قد أجمعوا أن المحذوف من يد الياء وأن لهم مع الإجماع دليلاً قاطعاً وهو يدبت إليه

(1) الاغفال 187/1 - 189 والمعاني 21/1 ب.

(2) 189/1 - 195.

(3) المعاني في الوضع السالف.

(4) جـ 195/1.

(5) من ص 196 - 203.

يداً، فالإجماع منهم لم يسبق هذا الدليل، إنما الإجماع عنده وقع، ولولا هذه الدلالة ما وقع هذا الإجماع، فلا وجه لتقديم الإجماع على السبب الذي عنه وقع وعلى ما لو خالف معه مخالف لم يسخ له الخلاف من أجله⁽¹⁾.

2- ذكر أبو إسحاق في قوله تعالى: ﴿ولات حين مناص﴾⁽²⁾ أن الوقف على «لات» بالهاء، وأن الكسائي يقف بالهاء، وقد علل أبو إسحاق لاختياره بشبهها بالتاء الداخلة على الفعل مثل ذهبت «لأن التاء في الموضعين دخلت على ما لا يعرف ولا هو من طريق الأسماء»⁽³⁾ فوافقه أبو علي، على أن الوقف فيها بالتاء ولكنه رد تعليله، وذكر لذلك تعاليل أخرى تدل على توسعه في التعليل والقياس، قال: «قال أبو علي: ليس للعرفان والجهالة في قلب هذه التاء هاء في الوقف ولا لتركها مذهب، ولكن يدل على أن الوقف على هذا ينبغي أن يكون بالتاء أنه لا خلاف في أن الوقف على تاء الفعل بالتاء، فإذا كان الوقف في التى في الفعل بالتاء ووقعت المنازعة في الحرف وجب أن ينظر فيلحق بالقبيل الذي هو أشبه به، فالحرف بالفعل أشبه منه بالاسم من حيث كان الفعل ثانياً، والاسم أولاً فالحرف بهذا الثاني أشبه منه بالأصل».

وأيضاً فالإبدال في هذا الحرف ضرب من الاتساع والتصرف في الكلمة فإذا كان ذلك قد منعه الفعل الذي هو أكثر تصرفاً من الحرف وأشبه بالأول منه فأن يمنع الحرف الذي لا تصرف له والذي يقل اعتقابه التغيير عليه أجدر وأشبه.

وأيضاً فإذا كانت هذه التاء في بعض اللغات تترك تاء في الأسماء⁽⁴⁾ كما حكاه سيبويه عن أبي الخطاب، وكما أنشد أبو الحسن من قوله:

(1) جـ 203/1.

(2) الآية 3/ص.

(3) ينظر المعاني جـ 19/4.

(4) وينظر في هذه اللغة أيضاً المرتجل لأبي محمد بن الحشاش ص 19 - 20.

«بَلْ جَوِّزَ تَيْهَاءَ كَظْهَرِ الْحَجَفَتِ»⁽¹⁾

فإن ترك تاء في الحرف ولا تقلب أجدر.

فهذا يترجح هذا القول - على قول الكسائي في القياس⁽²⁾.

فهذان النموذجان يدلان أبلغ الدلالة على أسلوب أبي على ومنهجه في القياس والتعليل وقوة الحجاج والتوسع في كل ذلك على خلاف أبي إسحاق - كما سبق أن أشرت -.

و - بعض مسائل الإغفال لا نجد فيه تعليقاً لأبي على ولا بياناً لموضع خطأ بل نجد كلام أبي إسحاق مثبتاً دون إضافة⁽³⁾ حسب النسخة التي استطاع محقق الإغفال أن يخرجها من نسخة المخطوطة القديمة السيئة الناقصة وما نقله منه ابن سيده في المخصص.

وبعض المسائل قصيرة جداً، مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلْيَتَبَرَّأَ﴾⁽⁴⁾ أي «ليدمروا في حال علوهم»⁽⁵⁾ فقال أبو على: «اعلم أن هذه عبارة أجود منها وأصح في مطابقة المراد وليتبرروا في وقت علوهم لأن هذه ما التي أصلها المصدر ثم يتسع فيها وتستعمل ظرفاً للزمان»⁽⁶⁾ وهو أقرب إلى نقد الأسلوب كقوله: «وأما قول أبي إسحاق: وتأويل - إذن - إن كان الأمر كما ذكرت لك أو كما جرى إلى أن حكى عن سيبويه عن بعض أصحاب الخليل فهو كلام أراد به ذكر معنى إذن وتفسيرها»⁽⁷⁾. وقد ضبط سيبويه معناها بأوجز ما يكون فقال: إذن جواب

(1) هو بيت من مشطور الرجز لسؤر الذئب من أرجوزة عدتها أربعة عشر بيتاً رواها اللسان في «حجف» ج 383/10 وللنحاة فيه شاهدان: الجر يرب المحذوفة بعد بل، والثاني في «الحجفت» حيث وقف عليها بالناء لا بالهاء، وذكر الصاغاني أن ذلك لفة طوى ينظر الإنصاف 379/1 وسم الصناعة 177/1 وهامشها وشرح الرضى على شواهد الشافية ج 4/199.

(2) ج 1193/2 - 1194.

(3) تنظر مثلاً المسألة الخامسة من سورة الأنعام ج 729/2 وتنظر أيضاً ص 1208.

(4) الآية 7 / الاسراء.

(5) المعاني ج 143/2 ب.

(6) ج 930/4.

(7) ينظر المعاني 1/123.

وجزاء، يريد أنها جواب لكلام المتكلم المحدث وجزاء على فعله⁽¹⁾ وهكذا ينبج أبو على في مناقشة أبي إسحاق وتبعه في وصف أقواله بالسهو والنسيان والغلط والفساد وما إليها، وتحكيم أقوال سيويه والدفاع عنها واعتبارها أصح المذاهب كقوله: «ما ذكره أبو إسحاق ليس لسيويه فيه نص على هذا اللفظ»⁽²⁾ و«مذهب سيويه هو الجيد البين»⁽³⁾ و«قول سيويه هو الوجه الواضح»⁽⁴⁾.

والكتاب ملآن بالنقل عنه والأخذ بأقواله على هذا النحو، بما لم يحظ به ولا بما يقاربه نحوى آخر، وإن كان قد نقل عن كثيرين من النحاة.

وهو في كل ما ينقل أو يأخذ به ذو شخصية بارزة وأسلوب متميز واجتهادات خاصة في التوجيه والتحليل والقياس والتعليل لا تحصى كثرة.

تركيز أبي على على الجانب اللغوى النحوى من المعانى:

من كل ما تقدم يظهر أن نقد أبي على في الإغفال مركز على الجانب اللغوى النحوى في المعانى، وأنه من هذه الناحية يعتبر إضافة جادة وظاهرة بارزة في تاريخ كتب المعانى تستحق التسجيل والدراسة.

أما جوانب المعانى والتفسير فإنه لم يعن به إلا نادراً ومن خلال توجيهاته اللغوية والنحوية⁽⁵⁾.

وهو كذلك لم يعن بالقراءات والإضافة فيها والنقاش حولها إلا من خلال بعض ما ذكره أبو إسحاق ونقله هو للتعليق عليه من الجوانب اللغوية على نحو ما سلف.

ومعلوم أن أبا على من ناقضى القراءات، ولهذا فمن غير الغريب أن نجده

(1) الإغفال ج 2/ 136 - 137.

(2) ص 119.

(3) ص 367.

(4) ص 368.

(5) ينظر مثلاً ما كتبه في قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة..﴾ 64/ المائدة.

ينقل نقد أبي عثمان المازني للإمام نافع في القراءات المنسوبة إليه بهمز «معاش»⁽¹⁾ ونقده لقراءة تبيين النون في قوله تعالى: ﴿عَادَا الْأُولَى﴾⁽²⁾ قال: «قال أبو عثمان ومن قرأ عادن لولى فبين فهو لحن لأن النون لا تبين مع حروف الفم»⁽³⁾ وسيأتي حديث قراءة معاش بالهمز مفصلاً في الباب الثالث.

اعتزال أبي علي في الإغفال والمغنى والبحر:

أغلب المراجع التي ترجمت لأبي علي تقول: وكان متهماً بالاعتزال⁽⁴⁾ وهي عبارة تتفق عليها هذه المراجع ولا تزيد، فيبدو أن اعتزاله لم يكن معلناً ولا ظاهراً وقد رأيت في الإغفال ما يوحي بأنه كان يميل إلى هذا المذهب وذلك في تعليقه على ما ذكره أبو إسحاق في تفسير قوله تعالى: ﴿قال رب أرني أنظر إليك﴾، قال لن تراني ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلج ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين⁽⁵⁾. فقد فسر مفردات هذه الآية تفسيراً عاماً بالمعروف عن عقيدة أهل السنة والجماعة، دون نقاش، ففسر- تجلج مثلاً بـ «بان» فقال: «فلما تجلج ربه للجبل وبان...»⁽⁶⁾ ثم أجمل معنى الآية بما يؤكد هذه العقيدة وحكى عن قوم أن سؤال موسى عليه السلام ربه كان متعلقاً بأمر عظيم لا برؤيته سبحانه وأن معنى «تجلج ربه» تجلج أمر ربه، وقد رد أبو إسحاق هذا التأويل وقال: إنه غير معروف في اللغة قال: «وأنا أول المؤمنين بأنك لا ترى في الدنيا، وقال قوم: «وهذا⁽⁷⁾ معنى أرني أنظر إليك أرني أمراً عظيماً لا يرى مثله في الدنيا بما لا يجتمعه نبيه موسى، قالوا فأعلمه الله أنه لا يرى ذلك الأمر، ومعنى فلما تجلج ربه للجبل أي

(1) الآية 10 الأعراف.

(2) الآية 50/النجم. جـ 654/2 وما بعدها.

(3) الإغفال جـ 1219/2 وينظر الانحاف ص 403.

(4) تنظر مواضع ترجمته في المراجع التي سبق ذكرها لترجمته في أول حديثي عن الإغفال غير الفهرست.

(5) الآية 143 / الأعراف.

(6) وينظر أيضاً الوجيز للواحدى جـ 298/1. بهامش معالم التنزيل.

(7) هكذا في المخطوطة والظاهر أنه لا حاجة إلى «هذه».

تجلى أمر ربه، وهذا خطأ لا يعرفه أهل اللغة ولا في الكلام دليل على أن موسى عليه السلام أراد أن يرى أمراً عظيماً من أمر الله تعالى وقد آتاه الله من الآيات ما لا غاية له بعده⁽¹⁾.

وهذا التأويل الذى رفضه أبو إسحاق هو معنى قول المعتزلة في تأويل هذه الآية وعليه يدور نظره لاعتقادهم استحالة الرؤية في الدنيا والآخرة⁽²⁾ وهى إحدى المسائل الأساسية في الخلاف بينهم وبين أهل السنة، وقد نسب الإمام القرطبي⁽³⁾ تقدير المضاف في «تجلى ربه» على النحو السالف إلى قطرب وغيره، وقطرب معروف باعتزاله⁽⁴⁾ والمذهبان يتفقان على استحالة الرؤية الجسمية المحددة الخاصة.

وقد أثار قول أبي إسحاق في هذه الآية أبا على فوصفه بالتحامل وعرض به ولم أره يصفه بذلك في غير هذا الموضع، مما يدل على أن القوم الذين رد عليهم أبو إسحاق يعنيه أمرهم وله بهم ارتباط وهم المعتزلة، قال: «قال أبو على أقول: إن ما ذهب إليه من تخطئة من قال: إن معنى «فلما تجلى ربه للجبل» تجلى أمر ربه للجبل وأن ذلك لا يعرفه أهل اللغة فاسد، وفشو هذا في اللغة وكثرته واشتهاره فيها أظهر وأوضح من أن يخفى على المبتدئين بالنظر في اللغة وفضلاً عن المتوسطين ومن جاوزهم» أنه لتعريض واضح، ثم «وفي التنزيل من هذا ما لا يضبط كثرة، وقد حكى النحويون وأهل اللغة من هذا ما أغنوا عن إكثارنا فيه وإثباتنا له في هذا الكتاب» ثم ذكر بعض الآيات التي جاء فيها «أمر» مصرحاً به مضافاً للبارى سبحانه وتعالى مثل «هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك»⁽⁵⁾ وبعض الآيات التي لم يصرح فيها بالأمر وهو مراد بدليل نظائرها إلى أن قال: «والمضاف إليه في هذه المواضع قد أقيم مقام المضاف، وما أرى هذا الذى قاله في هذا إلا تحاملاً، ودافع هذا في اللغة كدافع الضرورات وجاحد المحسوسات في غير

(1) معان القرآن ج 11/2 ب و 12/1.

(2) ينظر متشابه القرآن ج 291/1 - 298 للقاضى عبد الجبار.

(3) ينظر الجامع لأحكام القرآن 278/7.

(4) ينظر تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ج 139/2.

(5) الآية 33 / النحل.

اللغة، وأبيات الكتاب لاشتهارها يستغنى عن ذكرها، ثم ذكر شواهد شعرية بلغت سبعة من غير الكتاب لحذف المضاف، وهو على حق فيما قرره ومعروف.

ويظهر أن أبا إسحاق يعنى الحذف في هذه الآية بالذات لقوله: «وهذا خطأ لا يعرفه أهل اللغة ولا في الكلام دليل...» فمنعه لعدم الدليل لا لأنه لا يقول بجواز حذف المضاف عند وجود الدليل، ولكن أبا على جعلها قضية عامة في حذف المضاف وشن حملته عليه، وهو من الاختلاف في الاجتهاد والتفسير لاختلاف البواعث.

وذكر أبو على بعدما سبق اعتراضه على إنكار أبي إسحاق أن يكون طلب موسى رؤية أمر عظيم هو في غنى عنه لما أراه الله سبحانه من الآيات العظام مثل جعل العصا ثعباناً، قال: «وأما دفعه أن يسأل موسى أمراً عظيماً لما آتاه الله من الآيات العظيمة فإن ذلك لا ينكر لموسى أن يطلبه وإن كان الله عز وجل قد آتاه من الآيات آيات باهرة لأنهم كانوا يقترحون عليه الآيات مع هذه الآيات التي أوتيتها ويسألونه إياها» وقد ذكر لذلك بعض الأدلة والنظائر ولكنه ختم كلامه بالقول: «إن هذا التقدير - تقدير المضاف - إنما يحتاج إليه إذا كان السؤال أو الطلب لرؤية أمر عظيم أما إذا كان «إنما سأله عما سأله فلا حذف في الكلام»⁽¹⁾ والمعتزلة يميزون أيضاً - أن يطلب موسى رؤية الله سبحانه وإن كانت مستحيلة عندهم، يقول القاضي عبد الجبار في حديثه عن هذه الآية: «وقد يسأل السائل عما لا يجوز إذا كان له في ورود الجواب غرض يتعلق به أو بغيره»⁽²⁾.

وعلى أي حال فإن حديث أبي على في هذه الآية وحملته على تأويل أبي إسحاق لها يدعوان إلى الاعتقاد بأن به ميلاً إلى الاعتزال.

وقد ذكر ابن هشام أن أبا على الفارسي قال في قوله تعالى: «وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها»⁽³⁾ إن رهبانية منصوب بفعل

(1) ينظر الاغفال ج 806/2 - 816 هـ من سورة الأعراف.

(2) متشابه القرآن 292/1.

(3) الآية 27 / الحديد.

يفسره المذكور من باب الاشتغال وإن ابن الشجرى اعترض عليه بأن المنصوب في هذا الباب شرطه أن يكون مختصاً ليصح رفعه بالابتداء والمشهور أنه عطف على ما قبله وابتدعوها صفة ولا بد من تقدير مضاف أى وحب رهبانية، ثم قال ابن هشام: «وإنما لم يحمل أبو على الآية على ذلك لاعتزاله، فقال: «لأن ما يتدعونه لا يخلقه الله»⁽¹⁾ وقد ذكر ذلك أبو حيان أيضاً وأضاف إليه قوله: «واتبعه الزخشرى فقال⁽²⁾: وانتصابها بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره وابتدعوا رهبانية ابتدعوها يعنى وأحدثوها من عند أنفسهم ونذروها - انتهى - وهذا إعراب المعتزلة وكان أبو على معتزلياً وهم يقولون: «ما كان مخلوقاً لله لا يكون مخلوقاً للعبد»⁽³⁾ فأبو على معتزلى وأبو إسحاق سنى سليم العقيدة وكما سلف في مبحثه - ولعل ذلك من أسباب هجومه عليه، كما هو واضح في هذا النموذج الأخير.

سبب هجوم أبي على على أبي إسحاق:

وقد ذكر أبو حيان أن أبا على كان مولعاً بالرد على أبي إسحاق وقال: «وللشئان الجارى بينهما سبب ذكره الناس»⁽⁴⁾ ولم يوضح هذا السبب.

أما ولوعه بالرد عليه ونخطة أقواله وإفساد توجيهاته، فإن الإغفال يدل عليه أوضح الدلالة وما قدمته من نماذج يبين عن ذلك أبلغ الإبانة.

وأقرب الأسباب لهذا الموقف هو اختلافهما في العقيدة وتناول أبي إسحاق لآراء المعتزلة بالرد، إلى جانب ما بين الرجلين من الاختلاف في كثير من الصفات مما جعلهما غير متجانسين، ومن الاختلاف بينهما في المنهج والأسلوب كما تقدم أما ما ذكره صاحب كتاب «أبو على الفارسي»⁽⁵⁾ من أن سبب ذلك هو انتصار أبي على لسيبويه على أبي العباس وتلميذه الوفى أبي إسحاق فإنى لا أراه صحيحاً، لأن

(1) المغنى 1/639.

(2) ينظر الكشف 4/384.

(3) البحر المحيط 8/228.

(4) البحر ج 3 - 331/332.

(5) ص 477.

موقفهما من أبي العباس متشابه ولا يكاد يختلف فكلاهما يأخذ من أقواله الكثير ويرد عليه ولا يحتل عنده مكانة تصل إلى مكانة سيويه كما سبق تحليله بالنسبة لأبي إسحاق في مبحثه، وفي أوائل حديثي عن الإغفال ذكرت أن كليهما ينتمى إلى سيويه وكتابه وإن اختلفا في التحقق من أقواله والانكباب عليها، كما سبقت الإشارة إلى ذلك أكثر من مرة.

وقد انتفع أبو علي بأبي العباس في الإغفال انتفاعاً واسعاً فأخذ⁽¹⁾ من أقواله وترك كثيره من النحويين، وقد يرميه بالمغالطة⁽²⁾ في ردوده على سيويه.

ملاحظات حول إخراج الإغفال وفهرسة مسائله:

سبق أن أشرت إلى أن الأخ مخرج الإغفال على الآلة الناسخة استطاع أن يجمع من نسخه المخطوطة الموجودة بدار الكتب والوثائق القومية⁽³⁾ ومعهد إحياء المخطوطات العربية⁽⁴⁾ وأن يكمل النقص بالنسخة الأصلية من المخصص لابن سيده، أن يجمع نسخة كاملة - كما يظن -.

وقد قام بجهد مشكور ومضن لإخراجه على النحو الذي رأى النور عليه، وكان أميناً في نقل النص كما عثر عليه والتزمه إلى أبعد حدود الالتزام خصوصاً ما كان بالنسخة «الأصل» حتى عندما يكون النص ظاهر الانحراف أو غير مفهوم ويتوفر لديه نص أفضل في النسخ الأخرى أو في معاني الزجاج، ومن ذلك:

1 - جاء في الإغفال⁽⁵⁾ من كلام أبي إسحاق في «إياك»: «ومن قال: إن إياك بكماله الإسم قيل له: لم نر اسماً للمضمر ولا (للمظهر يضاف إنما) يتغير ويبقى ما قبل آخره على لفظ واحد» وقد تكرر⁽⁶⁾ هذا النص مرة أخرى على

(1) ينظر ج 1/335 - 356 وج 1/520 وج 2/669 - 675.

(2) ينظر مثلاً ج 1/26 - 27.

(3) المخطوطة رقم 52 / تفسير وهي الأصل والمخطوطة 699، والمخطوطة 87/تفسير.

(4) المصورة رقم 25 / وتنتظر مقدمة مخرج الإغفال 77 - 80.

(5) ج 1/50.

(6) ج 1/56.

هذا النحو، وهو غير مفهوم عليه، وقد جاء في المعاني كما يأتي: «ومن قال: إن إياك بكماله لاسم قيل له لم نر اسماً للمظهر ولا للمظهر يتغير آخره ويبقى ما قبل آخره على لفظ واحد»⁽¹⁾ وهو الصحيح المناسب لما يريد الزجاج فليس هناك إضافة على هذا القول الذي يخالف قوله⁽²⁾ من كون إيا اسماً للمظهر يضاف إلى سائر المضمرات والنص كما جاء في المعاني (مفهوم) بخلافه في الإغفال حيث أضيف إليه «يضاف إثماً» وقد أشار المحقق إلى ذلك في الهامش ولكنه أبقاه.

2- جاء في أمثلة أبي على للساكن الذي يجب تحريكه لهزمة الوصل النص التالي⁽³⁾: «عذاب تركض وزه» وبعده قوله تعالى: «وأن لو استقاموا»⁽⁴⁾ وهو غاية في التحريف وما أرى أصله إلا قوله تعالى: «بنصب وعذاب أركض برجلك»⁽⁵⁾ لصحته شاهداً لما يريده أبو على كالأية اللاحقة له ولما بقى منه، ولولا ترك المحقق له وعدم إشارته إلى كونه آية لقلت: إنه تحريف من الناسخ، وهو تحريف شنيع في آية كريمة.

3- جاء في بعض كلام أبي على التمثيل بالدينار فكتب على النحو التالي: «كقولنا الناس والدينير والدرهم»⁽⁶⁾ وقال المحقق في الهامش: «في جـ/الدينار» والتحريف فيها واضح ولكنه تركها كما جاءت في الأصل.

4- جاء في بعض كلام أبي على أن بيضاً أصله فعل مثل أحر وأحر فكتبت على النحو التالي: «ألا ترى أن أصل ذلك فعل مثل أحر وأحر ورسل إلا أن الضمة قلبت كسرة لتصح الياء» فقال المحقق: «في سـ/أحر» وهو الصحيح ولكنه أخذ ما في الأصل دون تغيير مع أنه ليس في تغييره ما يضر.

(1) المعاني جـ 3/1 ب.

(2) وهو من قول الخليل ينظر الكتاب جـ 141/1.

(3) جـ 60/1.

(4) الآية 16/الجن.

(5) في الآيتين 41 - 42/ص.

(6) جـ 133/1.

5- أثبت المحقق كلام أبي إسحاق في توجيه قراءة نصب «خالصة» من قوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾⁽¹⁾ على النحو التالي: «ومن قرأ خالصة (بالرفع) جعل خالصة منصوباً على الحال»⁽²⁾ وقال إن (بالرفع) ساقطة من (س) وهو الحق ولا يصح الإعراب بإثباتها بل يكون النص متناقضاً.

6- «لأننا قد أحاط علمنا بهذه اللام وبالموضوع التي يستعملونها فيها العرب» هكذا أثبت المحقق نص أبي علي، بالجمع بين الفاعل الظاهر والمضمر وقال: «في ب، جـ/ تستعملها...»⁽³⁾ وهو الصحيح إلا في لغة ضعيفة غير مستعملة عند العلماء. هذه مجرد نماذج لما عثرت عليه من تحريف في نصوص الإغفال كان عند المحقق ما يصلحها به، وهي ولا شك من تحريف النساخ وليست من نصوص المؤلف التي يجب أن تحترم ولها نظائر كثيرة، وعلى العموم فإن كثيراً من نصوص الكتاب قلقة ومحرقة تحتاج إلى مراجعة عالم متحقق ليخرج إلى الناس مستقيم النص واضح المعالم، مفهوم المعاني.

ولا ينقص هذا شيئاً من الجهد الصادق الذي بذله المحقق فإن الكتاب صعب ونسخة المخطوطة سيئة.

مخالفة المحقق للمؤلف في فهرسة المسائل وما نتج عنها:

ولكن المحقق لم يلزم هذه الحيدة في فهرسة المسائل إذ لم يلتزم فيها ترتيب المؤلف وعناوينه وأرقامه وأدخل فيها المسائل الفرعية وعنون لها ففتح عن ذلك ما يلي:

تفتيته المسألة ذات الموضوع الواحد وجعله لها مسألتين أو أكثر كما رأيناه فعل في المسألة الأولى «اشتقاق اسم ﴿الله﴾» وقد سبق حديثها، وكما فعل في المسألة السابعة في ترتيب المخطوطة والتي موضوعها الأصل قوله تعالى ﴿فَإِذَا يَأْتِيَكُمُ

(1) الآية 32 / الأعراف.

(2) جـ 770/2.

(3) جـ 1057/2.

هدى⁽¹⁾ من حيث زيادة (ما) مع حرف الشرط ولحاق نون التأكيد لفعل هذا الشرط، ومن حيث ما ذكره أبو إسحاق من أن هذا الفعل المؤكد محرك بالفتح لالتقاء الساكنين، وقد ناقشه أبو على في القضية الأولى وأبطل قوله في الثانية قائلاً: إن الفعل المسند للظاهر أو ضمير المفرد مبنى على الفتح لا محرك لالتقاء الساكنين بدليل تحريكه في مثل: «هل تضربن» ولا ساكنين فيه قال: «وفي تحريك هذا الضرب بالفتح» أعنى الذى لا ساكنين فيه ما يدل على أن المتحرك في «يأتينكم» ونحوه للبناء دون ما ذكره من التقاء الساكنين، وإذا ثبت أن هذه الحركة للبناء بما استدللنا به دون ما ذكره من التقاء الساكنين ثبت فساد قوله⁽²⁾.

وبعد كلام طويل في هذه الآية قال⁽³⁾: «وذكر أبو إسحاق بعد هذه المسألة في كتابه فقال في قوله تعالى: ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع﴾⁽⁴⁾ اختلف النحويون في فتح هذه الواو فقال سيبويه: إنها مفتوحة لالتقاء الساكنين وقال غيره من أصحابه: إنها مبنية على الفتح...⁽⁵⁾ فرد أبو على ما نسبته إلى سيبويه وقال: ليس لسيبويه فيه نص على هذا اللفظ بل قدم أول الكتاب القول ببنائه باللفظ الذى حكيناه.

وتابع كلامه في تفسير نصوص سيبويه وحملها على البناء دون سواه حتى قال: «مضافة هذا القول إليه غير جائزة - عندنا - لما ذكرناه» فقول أبي إسحاق: «والذين قالوا: إنها مبنية على الفتح غير خارجين من قول له فاسد، وقد دللنا على فساد كون ذلك قولاً له بما لا ينكر ودللنا أيضاً - في الفصل الأول على فساد القول بأن حركة هذه اللام لالتقاء الساكنين»⁽⁶⁾.

ثم قال: «وذكر أبو إسحاق هذه المسألة - أيضاً - في سورة آل عمران⁽⁷⁾

(1) الآية 38 / البقرة.

(2) ج 1/115.

(3) ص 119 وما بعدها وينظر معاني الزجاج 1/181.

(4) الآية 155 / البقرة.

(5) ينظر معاني الزجاج ج 1/46/ب.

(6) ص 123.

(7) الآية 186.

فقال في قوله تعالى: ﴿لَتَبْلُونَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ هذه النون دخلت مؤكدة مع لام القسم وضمت الواو لسكونها وسكون النون» وقد نسب أبو إسحاق إلى سيبويه في هذه الآية ما نسب إليه في الآيتين السالفتين من تحريك الفعل المؤكد لالتقاء الساكنين عند الإسناد إلى ضمير المفرد أو الاسم الظاهر، أما في هذه الآية فهو مسند إلى واو الجماعة⁽¹⁾. قال أبو علي: «وذكر أيضاً في سورة المائدة⁽²⁾ في قوله: ﴿لَيَبْلُونَكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ﴾ هذه اللام لام القسم، والواو مفتوحة لالتقاء الساكنين في قول بعضهم في مثل «أعزون» فأما ليلون فزعم سيبويه أنها مبنية على الفتح»⁽³⁾.

وقد وافق أبو علي أبا إسحاق في أن الواو في «لتبلون» من آية آل عمران محركة لالتقاء الساكنين لأنها ضمير الجماعة ولا يبنى الفعل المؤكد معها وقال في ختام كلامه: «وقد ذكر هذا في الفصل الذي كتبناه في سورة آل عمران في قوله «لتبلون» أن الواو ضمت لسكونها وسكون النون الأولى وهذا هو الصحيح، وما ذكره بعد ونسبه إلى سيبويه سهو»⁽⁴⁾.

ثم أتبع ذلك بمناقشة⁽⁵⁾ حول الفعل المؤكد المسند إلى الجماعة وإلى المفرد، وعدم بناء الأول وبناء الثاني، بأسلوبه في إيراد الشبه ودفعها والنظائر والأسئلة والأجوبة بما يؤكد ما ذهب إليه.

ألا يدل سوق هذه الآيات على هذا النحو أنها مسألة واحدة تعددت فيها الآيات واتحد الموضوع، على منهج أبي علي الذي وصفته في جمعه أقوال أبي إسحاق المتماثلة وتوحيدها في مسألة واحدة؟

وهو منهج علمي لا شك فيه، وهي في المخطوطة التي نقلها مخرج الإغفال مسألة واحدة، ولكنه جعلها في الفهرس أربع⁽⁶⁾ مسائل بعدد الآيات السالفة حتى

(1) ص 123.

(2) الآية 94

(3) ص 123 - 124.

(4) ص 124.

(5) ص 125 - 130.

(6) ينظر فهرسه ج 2/1300.

آية آل عمران التي عقد لها أبو على مسألة⁽¹⁾ خاصة في سورة آل عمران لم يزد على القول فيها: «وقال أبو إسحاق... كلاماً في دخول النون وبناء الفعل قد أثبتناه في سورة البقرة في المسألة التي ذكر فيها قوله تعالى: ﴿فإِذَا يَأْتِيَكُم مِّنْهُدًى﴾.

وهذا القول يدل على أن الآيات السالفة مسألة واحدة، فهذه الآية ذكرت في مسألة الآية الأولى منها.

وكذلك فعل مخرج الإغفال الفعل نفسه في المسألة التاسعة⁽²⁾ والثالثة والعشرين⁽³⁾ وعد بيت الأعشى السابق مسألة مستقلة، وكذلك قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾⁽⁴⁾ وهو إما ذكرها ضمن المسألة السادسة عشرة ﴿قَالُوا الْآنَ جِئْتُ بِالْحَقِّ﴾⁽⁵⁾ بدليل قوله: «وهذه مسألة اعترضت ذكرناها ثم نرجع إلى المسألة الأولى: مسألة الآن وفي هاتين المسألتين الأخيرتين له شبهة لوجود كلمة «مسألة» في أولهما ولكنه خالف منهج أبي على في جمع التماثلات أو المقاربات.

وبذلك كله أصبحت المسائل إلى نهاية سورة البقرة ستاً وأربعين مسألة وأصبح رقم «العشرين» مثلاً، في الفهرس الثامنة والعشرين والسادسة والثلاثين، السادسة والأربعين، بزيادة عشر مسائل عن صلب الكتاب الذي تركت فيه أرقام المسائل كما هي في الأصل، وأصبح هناك خلاف بينه وبين الفهرس الذي لاحظ فيه المحقق أنه شامل للمسائل الفرعية على خلاف ما مشى عليه المؤلف من اعتماده المسائل الرئيسية فقط⁽⁶⁾، ولا شك أن هذا يقع الباحث في الارتباك، وهو غير شامل للمسائل الفرعية كلها، فقد ترك المحقق ما ذكره أبو على استطراداً في توجيه كلام سيبويه في قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽⁷⁾ مما يصح أن تكون معه مسألة مستقلة لانفراده بها وطوله⁽⁸⁾.

(1) جـ 595/1.

(2) ينظر جـ 136/1 - 166.

(3) ينظر جـ 358/1 - 382 والفهرس 1302/2.

(4) الآية 7 / الفاتحة.

(5) الآية 71 / البقرة.

(6) ينظر جـ 1300/2.

(7) الآية 117 / البقرة.

(8) ينظر جـ 349/1 - 357.

وسياق ذكر بعضه في مبحث تفسير الواحدى، وما ذكره أبو على في هذه الآية هو تبع لما ذكره⁽¹⁾ أبو إسحاق فيها أو هو شرح له وإتمام للقول فيه.

وفى الوقت الذى ترك فيه المحقق آية البقرة هذه، وهى أولى بالاستقلال من سابقتها جعل آيتين آخرين مسألتين مستقلتين لم تردا فى كلام أبى على إلا عرضاً لبيان تناقض أبى إسحاق وهما:

أ - قوله تعالى: ﴿ما منعك ألا تسجد﴾ من سورة الأعراف⁽²⁾ فقد ساقها أبو على للاحتجاج على أبى إسحاق فى منعه زيادة «لا» فى قوله تعالى: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾⁽³⁾ على قراءة فتح همزة (أن) مع تجويزه زيادتها فى آية الأعراف قال أبو على: «وقد ناقض فى إنكاره أن يكون (لا) لغواً فى هذا الموضع لكونه فيه غير لغو فى تأويل آخر، وقد أجاز هو مثل ذلك وقال به، فإن يكن ذلك خطأ كان قوله فى نظيره أيضاً خطأ، قال فى الأعراف فى قوله ﴿ما منعك ألا تسجد﴾: «مثل إلغاء لا فى قوله «لا تسجد» ومعناه أن تسجد قول الشاعر...»⁽⁴⁾ ولم يزد أبو على فى هذه الآية عن ذلك، ثم استرسل فى تخريج قول الشاعر، ورجع إلى آية الأنعام موضوع المسألة⁽⁵⁾ ومع ذلك عد صاحبنا آية الأعراف مسألة مستقلة فى الفهرس⁽⁶⁾.

ب - قوله تعالى: ﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾ من سورة الأعراف⁽⁷⁾ أيضاً فقد أوردها أبو على فى رده على أبى إسحاق فى جعله «كل مرصدة»⁽⁸⁾ ظرفاً، كقولك «ذهبت مذهباً وذهبت طريقاً وذهبت كل طريق فلست تحتاج أن

(1) ينظر المعانى ج 38/1.

(2) الآية 12/.

(3) الآية 109/ الأنعام.

(4) ج 690/2. وينظر «معانى الزجاج» ج 355/2 — 356 و 310 من المطبوعة.

(5) رقم (1) من سورة الأنعام ج 677/2 - 694.

(6) ج 1305/2.

(7) الآية 16/.

(8) فى الآية 5/ براعة.

تقول في هذا إلا ما تقول في الظرف نحو خلف وقدام»⁽¹⁾ وقد وافقه أبو علي على ذلك وأنه لا يحتاج إلى تقدير «على» إذا كان المرصد اسماً للمكان عاماً غير مخصوص، أما على قول أبي الحسن وتفسير أبي عبيدة له بأنه اسم للطريق فإنه يكون مخصوصاً غير مبهم، والمخصوص يجب أن لا يصل إليه الفعل الذي لا يتعدى إليه إلا بحرف الجر، نحو ذهبت إلى زيد وقعدت على الطريق إلا أن يجيء شيء من ذلك على الاتساع فيكون الحرف معه محذوفاً، كما حكاه سيبويه من قولهم: ذهبت الشام، ثم قال: «وقد غلط أبو إسحاق في قوله عز وجل ﴿كل مرصد﴾ ظرف كقولك ذهبت مذهباً وذهبت طريقاً وذهبت كل طريق، في أن جعل الطريق ظرفاً كالذهب وليس الطريق بظرف لأنه مكان مخصوص كما أن البيت والمسجد مخصوصان وقد نص سيبويه على اختصاصه...» إلى أن قال: «وقد قال أبو إسحاق في هذا المعنى خلاف ما قال هنا، ألا ترى أنه قال في قوله تعالى: ﴿لأتعدن لهم صراطك المستقيم﴾ أى على طريقك ولا خلاف بين النحويين أن (على) محذوفة ومثل ذلك: ضرب الظهر والبطن أى على الظهر والبطن ألا ترى أنه جمعه مع ما هو مخصوص من قولهم الظهر والبطن، وذهب إلى أن «على» محذوفة وأنه لا اختلاف بين النحويين في ذلك، فإذا كان كذلك بلا خلاف لم يجوز أن يجعله مثل ما هو مبهم ظرفاً بلا خلاف من قوله: ذهبت مذهباً، فإذا كان الصراط اسماً للطريق، وكان اسماً مخصوصاً وما لا يصح أن يكون ظرفاً لاختصاصه، والمرصد مثله أيضاً في الاختصاص وأنه عبارة عما الصراط عبارة عنه، وجب أن يكون مثله في الاختصاص وأن لا يكون ظرفاً كما لم يكن الصراط والطريق ظرفين»⁽²⁾.

وهو رد كما نرى - يعتمد على قول سيبويه والقياس والحجاج المنطقي والتناقض في أقوال أبي إسحاق.

والمهم هنا هو أن نخرج الإغفال جعل آية الأعراف مسألة مستقلة في

(1) ينظر المعان 34/2 ب.

(2) ينظر الإغفال ج 847/2 - 852. وينظر معان الزجاج ج 358/2 المطبوعة.

الفهرس⁽¹⁾ وأبو على لم يذكر عنها شيئاً سوى ما نقلته، وحديثه عنها من خلال آية براءة لبيان تناقض أبي إسحاق والاحتجاج عليه بقوله.

وبذلك كله بلغت مسائل الإغفال في فهرس المحقق مائة وخمساً وعشرين مسألة⁽²⁾، بزيادة مسألة في سورة الفاتحة وتسع في البقرة وواحدة في الأنعام وواحدة في براءة بآيتين من سورة الأعراف.

جملة مسائل الإغفال الحقيقية:

وبذلك كله - أيضاً - يتأكد أن مسائله الحقيقية مائة وثلاث عشرة مسألة موزعة على تسع وعشرين⁽³⁾ سورة على النحو التالي:

- 1 - الفاتحة اثنتان واحدة منها بالاشتراك مع سورة الحديد.
- 2 - البقرة ثلاث وثلاثون مسألة، واحدة منها ذكرت في سورة النساء.
- 3 - آل عمران عشر مسائل، أولاها ذكرت في أول الكتاب قبل البدء في سورة البقرة.
- 4 - النساء، الحج، المؤمنون أربع مسائل لكل واحدة منها.
- 5 - المائدة، براءة، يونس، طه، النور: مسألتان لكل واحدة منها.
- 6 - الأنعام، صاد، خمس مسائل لكل واحدة منها وقد ذكرت إحدى مسائل صاد في أوائل الكتاب - كما سلف.
- 7 - الأعراف، الكهف: ست مسائل لكل واحدة منها.
- 8 - الأنفال، الرعد، الإسراء، الشعراء، النجم: ثلاث مسائل لكل واحدة منها.
- 9 - هود، يوسف، إبراهيم، النحل، مريم، الأنبياء، العنكبوت، الزمر، الجمعة، مسألة واحدة لكل سورة من هذه السور التسع.

أما بعد فقد حللت هنا كتاب الإغفال وحددت منهجه ومسائله وذكرت

(1) ينظر الإغفال ج 2 - 847 - 852. وينظر معاني الزجاج ج 2 / 358 / المطبوعة.

(2) ينظر فهرسه ج 2 - 1300 - 1311.

(3) لاثمان وعشرين كما ذكر صاحب كتاب «أبو على الفارسي» ص 478 وفي التلخيص الذي ذكره للمسائل غير ذلك من الأخطاء.

لذلك كثيراً من النماذج وسبق منها في مبحث الزجاج عدد غير قليل، وسيأتى في المباحث القادمة الإشارة إلى كثير منها، ونصوص متفرقة لما أخذَه المفسرون من آراء أبي على فيه أو نصّوا فيه على اعتراضه على أبي إسحاق، كما يأتى في الباب الثالث بعض آرائه فيما يقاس عليه وتبنى عليه الأحكام النحوية وهو الكثير الشائع دون النادر الضرورة⁽¹⁾ مما يدل على الأثر الكبير الذى تركه هذا الكتاب الحافل بالآراء القيمة والتحليلات العميقة، والأقيسة المختلفة، رغم ما فيه من الحملة الواضحة على أبي إسحاق، غفر الله لهما وجزاهما عن القرآن ولغته خير الجزاء.

(1) ينظر جـ 21/1 و400 وغيرهما.

3 - الاتجاه الثالث

نضج الفصل بين معاني القرآن وإعرابه

تحدثت في أكثر من مناسبة عن كتب «معاني القرآن» وأن المقصد الأساسي من تأليفها، والباعث عليه هو خدمة النص القرآني من النواحي الإعرابية واللغوية والأسلوبية، وأنها تتناول هذا النص من هذه النواحي بالتحليل والتوسع، وسبق أن ذكرت أن كتب إعراب القرآن الكريم تعتبر فرعاً عن «المعاني» بتناولها أحد مقاصدها أو اهتماماتها وهو الإعراب، وقد تبين مما سبق في ثبت مؤلفي النوعين أن الانفصال بينهما بدأ مبكراً إلى حد كبير، ولكننا لا نستطيع - الآن - الحكم الصحيح على مدى نضج التأليف في الإعراب وانفراده عن «المعاني» قبل أبي جعفر النحاس لعدم اطلاعنا على ما ألف قبله فيه، وما أراها إلا محاولات لم تخلص له، وأنها كانت مزيجاً من هذا وذاك يغلب عليه الطابع الإعرابي، أو لعلها كانت من «المعاني» وذكرها المؤرخون باسم «الإعراب» لاختلاط هذين الإسمين وإطلاقهما على كثير من كتب «المعاني» كما سبق أن لاحظت فهي - إذن - محاولات غير ناضجة أو على الأقل لا تملك الدليل الكافي على نضجها ومدى استقلالها.

إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس

أما المحاولة التي غمك الدليل عليها ونراها ناضجةً ومستويةً وتدخل في انماهات التأليف في «المعاني» بعد الزجاج، والتي قلت: إنها تفرعت إلى أنواع منها «الفصل بين معاني القرآن وإعرابه، أو نضجه».

هذه المحاولة نجدها فيما قام به الإمام أبو جعفر النحاس، تلميذ الزجاج وقد ترك لنا مصنفات في الدراسات القرآنية منها:

أ - معاني القرآن - وهو لا يزال مخطوطاً⁽¹⁾، ويوجد منه الجزء الأول بدار الكتب من أول القرآن الكريم إلى نهاية تفسير سورة مريم في (232) ورقة وقد جاء في الورقة الأخيرة: «قال أبو جعفر: الركن في اللغة الصوت الخفى الذى لا يكاد يتبين ثم الجزء الأول وصلى الله على خير خلقه محمد بنىه وعلى آله وسلم» وهى نسخة قديمة رثة بها تآكل وطمس كثير خصوصاً في أوائلها.

ب - إعراب القرآن وهو مؤلف ضخم لا يزال مخطوطاً⁽²⁾.

وقد تحدث المترجمون عن هذين المؤلفين حديث الثناء والإعجاب،

(1) سبق الحديث عنه في ثبت مؤلفي «معاني القرآن».

(2) سبق بعض الحديث عنه في ثبت مؤلفي إعراب القرآن وقد صورت لنفسى نسخة منه من معهد إحياء المخطوطات العربية عن الفيلم (15) تفسير وهو مأخوذ من النسخة رقم (88) «مكتبة فاتيح» وهى نسخة ممتازة بخط نفيس جداً، تاريخ نسخها «599هـ».

- وقد تم طبعه سنة 1980 م ببغداد في ثلاثة أجزاء بتحقيق الدكتور زهير غازي زاهد.

فقال القفطى: «منا كتاب الإعراب والمعاني وهما كتابان جليلان أغنيا عما صنف قبلهما في معناهما»⁽¹⁾.

وأبو جعفر اتجه في «المعاني» اتجاهاً تفسيرياً فلم يهتم بالنحو كل الاهتمام، ولم يعطه اهتمامه الأول باعتباره نحوياً، بل عمد إلى بيان المعاني وأحكام القرآن والناسخ والمنسوخ وما تدعو إليه الحاجة من بيان الغريب والاشتقاق والإعراب، ويذكر من القراءات ما يحتاج إلى تفسير معناه قال في مقدمته: «فقصدت في هذا الكتاب تفسير المعاني والغريب وأحكام القرآن والناسخ والمنسوخ عن المتقدمين من الأئمة، وأذكر من قول الجلة من العلماء باللغة وأهل النظر ما حضرنى، وأبين تصريف الكلمة، إن علمت ذلك وآق من القراءات مما يحتاج إلى تفسير معناه، ومما احتاج إليه المعنى من الإعراب وما احتج به العلماء في مسائل سأل عنها الملحدون».

ومن هذا البيان يظهر أنه كتاب تفسير تغلب عليه هذه الصفة استعان مؤلفه بالأدوات الضرورية وفي مقدمتها الآثار وعلوم اللغة والنظر العقلى، فهو تفسير أثرى أدى يعمد إلى ذكر الآثار والتحليل الأدبى، ويذكر شيئاً من القراءات والغريب وأقل من ذلك مسائل النحو وما يذكره منها فللمحاجة إليه في تحليل النصوص، ولهذا فهو يدعجها في هذا التحليل، ومن ذلك قوله: «ثم قال عز وجل: ﴿قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها﴾⁽²⁾ الفائدة في نداء الحسرة وما كان مثلها مما لا يجيب أن العرب إذا أرادت تعظيم الشيء والتنبية عليه نادته ومنه قولهم: يا عجباه، قال سيويه: إذا قلت: يا عجباه فمعناه احضر وتعال يا عجب فإن هذا من أوقاتك، فهذا أبلغ من قولك: تعجبت ومنه قول الشاعر⁽³⁾:

(1) إنباه الرواة 101/1.

(2) الآية 31 الانعام.

(3) هو امرؤ القيس في معلقته وصدر البيت: ويوم عقرت للعذارى مطبق/ينظر شرح المعلقات للإمام الزوزنى ص 8-9 / ط صحيح.

..... فيا عجبا من رحلها المتحمل⁽¹⁾

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾⁽²⁾ «قال مجاهد المعنى على المؤمن المحسن، وقال: كان فيهم محسن وغير محسن، وأنزل الكتاب تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ. والدليل على صحة هذا القول أن ابن مسعود قرأ «تَمَاماً عَلَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا» وقيل المعنى: تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ مُوسَى مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ وَاتِّبَاعِ أَمْرِهِ، وقرأ ابن يعمر وابن أبي إسحاق على الذي أحسن والمعنى على الذي هو أحسن الأشياء»⁽³⁾ ولهذين التمثولين نظائر كثيرة⁽⁴⁾ تدل على منهجه كما سبق وصفه.

وهذا بخلاف كتاب «إعراب القرآن» الذي كان الإعراب الهدف الأساسي من تأليفه - كما يأتي في منهجه - والذي جمع فيه جل ما قاله السابقون عليه من أئمة النحو والمؤلفين منهم في المعاني جمعاً يفوق الحصر ويجعل من الصعب على الدارس أن يقدم تحليلاً شاملاً له لكثرة الأقوال والقراءات واللغات والخلاف فيه.

لذلك ولأنه كتاب إعراب، ولصلته الواضحة بكتب «المعان» سأكتفي ببيان منهجه ودراسة بعض النماذج الموضحة لهذا المنهج، وسيكون له شأن في دراستنا لكتب التفسير لكثرة المنقول منه فيها.

وقد لاحظ المتقدمون كثرة ما جمعه أبو جعفر في إعرابه من أقوال وخلاف دون اختيار أو تقليد، يعني - فيما يبدو لي - دون الاختصار على قول دون قول والالتزام بمذهب أو إمام معين، قال الزبيدي «وله كتب في القرآن مفيدة، منها كتاب «معاني القرآن» وكتاب «إعراب القرآن» جلب فيه الأقوال وحشد الوجوه، ولم يذهب في ذلك مذهب الاختيار والتعليل»⁽⁵⁾ وكلمة

(1) الورقة. 110 ب، 111 أ.

(2) الآية 154 / الأنعام.

(3) الورقة 124 / أ.

(4) ينظر مثلاً / الورقات - 1 - 4 في تفسير سورة الفاتحة و 108 و 119 و 121 و 182 و 190 و 192.

(5) طبقات الزبيدي / ص / 239.

«التعليل» جاءت في إنباه الرواة⁽¹⁾ «التقليد» ولم يتبّه الأستاذ محقق الكتابين إلى الخلاف بين المرجعين.

وكلمة «التقليد» أليق بعمل أبي جعفر في الإعراب وأصدق على منهجه فيه، رغم أنها واردة في غير المصدر الأصلي الذي نقل منه القفطي وعلى أي حال فإن تأليف أبي جعفر في المعاني والإعراب وفصله بينها واتجاهه في الإعراب وجهة متخصصة، وفي التفسير - كذلك - على ما وصفنا تدل دلالة قوية على ما أريد إثباته من اتجاه كتب المعاني بعد الزجاج نحو التفرع ونضج الفصل بين المعاني والإعراب، والتقاء التفسير النقلي بالتفسير اللغوي لتكوين معنى التفسير بمعناه الفني المتكامل، مع عدم نسيان سائر العلوم الإسلامية التي تجعل لكل تفسير أو اتجاه فيه طابعه المميز - كما سبق أن أشرت.

جـ - على أن لأبي جعفر كتاباً ثالثاً في الدراسات القرآنية هو كتاب «الناسخ والمنسوخ» خصه بموضوعه وحدد ذلك في مقدمته والقصد من تأليفه وكان من قوله: «فإن كانت السورة فيها ناسخ ومنسوخ ذكرناها وإلا أضربنا عن ذكرها إلا أنا نذكر أكان إنزالها بمكة أم بالمدينة؟ وإن كان فيه إطالة نضطر إلى ذكرها أخرناها ويدأنا بما يقرب ليسهل حفظه، ونبدأ بباب الترغيب في علم الناسخ والمنسوخ عن العلماء المتقدمين والأئمة الراحلين»⁽²⁾.

وهذا التخصيص يزكي الاتجاه الذي أنا بصدد إثباته من التفرع في الدراسات القرآنية ونضج الفصل بين الممتزج منها لدى علماء النحو.

تحديد أبي جعفر لمنهجه في الإعراب

ولا شيء يدعونا إلى أن نذهب بعيداً أو أن نلتجئ إلى الاجتهاد والتخمين في تحديد منهج «الإعراب» لأبي جعفر، فقد قام هو بنفسه بتحديدته في المقدمة القصيرة التي كتبها له، ونستطيع تقديم هذا المنهج في النقاط التالية:

(1) جـ 1/102.

(2) تنظر المقدمة 2 - 4/ط مطبعة السعادة بالقاهرة سنة 1323 هـ.

- أ - إعراب القرآن - هو المقصد الأساسي والهدف الذى توخاه بتأليفه.
- ب - يعنى بإيراد القراءات وإعرابها والاحتجاج لها وبيان العلل فيها.
- ج - ذكر الخلاف بين النحويين وعدم إخلاء الكتاب منه، وهو واضح جداً فيه.
- د - التعرض لشرح المعانى والعناية بها أى المعنى اللغوى للكلمات والتركيبي للنصوص القرآنية.
- هـ - ذكر المجموع المختلف فيها، واللغات ونسبة كل لغة إلى أصحابها.
- و - الإيجاز فى ذلك كله والمجئ بالنكتة فى موضعها من غير إطالة.

وهذا التحديد يدلنا على أنه لم يتنه إلى الفصل التام بين المعانى والإعراب وهو المعقول لسعة اطلاعه ولقرب العهد بكتب المعانى التى يمتزج فيها الإعراب بالمعانى بل لاستمرارها على عهد النحاس وهو أحد مؤلفيها ولكن الذى لا شك فيه أن خطوته كانت ناضجة وأن اتجاهه الأساسى كان إلى الإعراب، بدليل نصه فى آخر مقدمته القصيرة قال: «هذا كتاب نذكر فيه إن شاء الله - إعراب القرآن والقراءات التى تحتاج أن يبين إعرابها، ولا أخليه من اختلاف النحويين وما يحتاج فيه من المعانى، وزيادة فى المعانى وشرح لها، وما أجازها بعضهم ومنعه بعضهم من المجموع واللغات ونسبة كل لغة إلى أصحابها، ولعله يمر الشئ غير مشيع فيتهم متصفحه أن ذلك إخلال وإنما هو لأن له موضعاً غير ذلك، ومذهبنا الإيجاز والمجئ بالنكتة فى موضعها من غير إطالة، وقصدنا فى هذا الكتاب الإعراب وما شاكله بعون الله وحسن توفيقه»⁽¹⁾ فالقصد الرئيس فيه هو الإعراب وما يذكر معه فله حاجة إليه فيه، وهو ما سبق تحديده فى النقاط السالفة.

وفى الحق فإن إعراب النحاس يعتبر موسوعة نحوية فى الإعراب والمذاهب والمصطلحات والأقوال والتوجيهات النحوية، واللهجات - أو اللغات - كما سماها والقراءات والاحتجاج لها.

ورغم أن أبا جعفر تظهر عليه النزعة البصرية فى كثير من المواطن والأصول النحوية، فإنه يحكى كل قول وقع له دون تمييز بين عالم وعالم ومذهب ومذهب ولا

يتقيد باختيار ما يراه البصريون، وهذا يزكى ما ارتأيته من قبل من نشأة النحو في رحاب القرآن وغوه في هذه الرحاب، وكذلك مذاهبه - كما رأينا في دراستنا للفراء والزجاج - وما فعل الأخير بسابقه.

وفي منهج النحاس دليل على التقاء المذهبين في رحاب الدراسات القرآنية، وهو الاتجاه الذي بدأ يسود منذ النصف الثاني من القرن الثالث الهجري مع ظهور المذهب البصري عما عرف في فترة من الفترات بالمذهب البغدادى والنحويين البغداديين ممن تغلب عليهم النزعة البصرية أو الكوفية⁽¹⁾.

نماذج لتوضيح هذا المنهج:

1- إعراب ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾:

قال أبو جعفر النحاس:

«اسم: مخفوض بالباء الزائدة - ويبدو أنه يقصد بالزيادة أن الباء حرف ليس من بنية الكلمة⁽²⁾ - قال أبو إسحاق الزجاج وكسرت الباء ليفرق بين ما يخفّض وهو حرف لا غير، وبين ما يخفّض وقد يكون اسماً نحو الكاف... والكوفيون يقولون: الخفض والبصريون يقولون: الجر، وموضع الباء وما بعدها عند الفراء نصب بمعنى ابتدأت باسم الله، وقال علي بن حمزة الكسائي: الباء لا موضع لها من الإعراب والمرور واقع على مجهول إذا قلت: مررت بزید.

والألف في «باسم الله» عز وجل ألف وصل لأنك تقول: سُمِّيَ فلهاذا حذفت من اللفظ وفي حذفها من الخط أربعة أقوال، قال الفراء لكثرة الاستعمال وحكى أن الباء لا تفصل وقال الأخفش سعيد: حذفت لأنها ليست في اللفظ والقول الرابع أن الأصل سم وسم، أنشد أبو زيد:

(1) يراجع الفهرست 85 وما بعدها ط/إيران ونشأة النحو/ 146 وما بعدها.

(2) وينظر في ذلك «البيضة» للواحدى ج 1/ في حديثه عن البسمة.

بسم الذي في كل سورة بِسْمُهُ⁽¹⁾ . . . بكسر السين وبالضم أيضاً .⁽²⁾

2 - إعراب ﴿ الحمد لله ﴾⁽³⁾ :

قال أبو جعفر:

«الحمد لله رفع بالابتداء على قول البصريين، وقال الكسائي: الحمد لله رفع بالضمير الذي في الصفة، والصفة: اللام جعل اللام بمنزلة الفعل وقال الفراء: الحمد لله رفع بالمحل، وهو اللام جعل اللام بمنزلة الاسم لأنها لا تقوم بنفسها، والكسائي يسمى حروف الخفض صفات والقراء يسميها محالاً، والبصريون يسمونها ظروفًا، وقرأ ابن عيينة ورؤية بن العجاج «الحَمْدُ لله» على المصدر - وهي لغة قيس والحارث بن شامة، والرفع أجود من جهة اللفظ والمعنى، فأما اللفظ فلأنه اسم معرفة خبرت عنه، وأما المعنى فإنك إذا رفعت أخبرت أن حمدك وحمد غيرك لله جل ثناؤه وإذا نصبت لم يُعَدَّ حمدك نفسك»⁽⁴⁾.

3 - إعراب ﴿ مالك يوم الدين ﴾⁽⁵⁾ :

قال: إن محمد بن السميع اليماني قرأ «مالك» بالنصب وفيه أربع لغات⁽⁶⁾: مالك، وملك، ومَلِك، ومليك، مستندلاً للأخيرة بقول لبيد⁽⁷⁾:

فاقتنَّ بما قسم المليكُ فإِنَّمَا قَسَمَ المعايِشَ بيننا علَامُهَا

ويجوز فيه من العربية خمسة وعشرون وجهاً على لغاته الأربعة، يجوز جره

(1) هو آخر ثلاثة أبيات من مشطور الرجز لرجل قال أبو زيد عنه: «وقال رجل زعموا أنه من كلب» تنظر النوادر ص 166 ط المطبعة الكاثوليكية بيروت سنة 1894م.

(2) الورقة 2.

(3) الآية 2 / الفاتحة.

(4) الورقة 2 /

(5) الآية 4 / الفاتحة.

(6) وينظر اللسان «ملك» جـ 381/12.

(7) وينظر ديوانه / ص 320 ظ / الكويت / تحقيق الدكتور احسان عباس.

على «النعث» لـ «رب العالمين» والرفع على إضمار مبتدأ والنصب على المدح وعلى النداء وعلى الحال، كما يجوز النصب على النعت لـ «رب العالمين» على قراءة النصب في «رب» فهذه ستة أوجه من الإعراب في لغات مالك الأربعة تكون الجملة أربعة وعشرين وجهاً من الإعراب، والوجه الخامس والعشرون روى عن أبي حيوة شريح بن يزيد أنه قرأ «ملك يوم الدين» على أنه فعل ماضٍ.

قال أبو جعفر: جمع مالك: مُلْكٌ ومُلْكٌ وجمع مُلْكٍ أملاك وملوك جمع مُلْكٍ أملاك وملوك، وهذا على قول من قال: لغة وليس بمسكن من ملك⁽¹⁾ وجمع ملك ملكاء⁽²⁾، إنه لتوسع وحشد للوجه التي لا يجوز النطق ببعضها في القرآن الكريم لجريانه على شواذ القراءات، أو لعدم القراءة به ألبتة.

4 - إعراب قوله تعالى: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾⁽³⁾ :

قال في نصب المقيمين ستة أقوال: أما سيبويه فإنه نصبه على المدح أي وأعنى المقيمين الصلاة وأنشد⁽⁴⁾:

وَكُلُّ قَوْمٍ أَطَاعُوا أَمْرَ مَرْثِدِهِمْ	إِلَّا غَيْراً أَطَاعَتْ أَمْرَ غَاوِيهَا
الظَّالِمِينَ وَلَمَّا يُظْلَعُوا أَحَدُهَا	وَالْقَاتِلُونَ لَمَنْ دَارَ نُحْلُيْهَا

وأنشد للخرنق⁽⁵⁾:

لَا يَبْعَدُنَ قَوْمِي الَّذِينَ هُمُ	سَمُّ الْعُدَاةِ وَآفَةُ الْجُزُرِ
النَّازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرِكٍ	وَالطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الْأَزْرِ

قال أبو جعفر: وهذا أصح ما قيل في المقيمين، وقال الكسائي: والمقيمين معطوف على (ما) قال أبو جعفر: وهذا بعيد لأن المعنى يكون يؤمنون بالمقيمين.

(1) وينظر اللسان في الموضع السالف.

(2) الورقة 2/ب بتصرف قليل.

(3) الآية 162/النساء.

(4) لابن خياط المعكلى، ينظر الكتاب جـ 249/1.

(5) ينظر الكتاب في الموضع السالف.

وحكى عن محمد بن جرير أنه استبعد النصب على المدح لأن المدح إنما يأتى بعد تمام الخبر، وسيأتى قول ابن جرير فى هذه الآية مفصلاً فى مبحث تفسيره. وقيل إن المقيمين معطوف على الكاف فى إليك، وقيل هو عطف على الهاء والميم أى منهم ومن المقيمين، وقد استقصى الأقوال الستة فيها⁽¹⁾.

عطف المظهر على المضمرة المخفوض لا يجوز فى المذهبين: البصرى والكوفى:

قال أبو جعفر تعقيماً على أوجه الإعراب السابقة: وهذه الأجوبة الثلاثة لا يجوز لأن فيها عطف مظهر على مضمرة مخفوض.

وعدم جواز هذا العطف هو رأى المذهبين البصرى والكوفى. غير أن البصريين يردونه رداً شديداً ويرون القراءة عليه لحناً. كما سبق - والكوفيون يحكمون عليه بالقبح ويقبلونه على كره، وهذا ما قرره النحاس فى أول النساء إذ قال: «وقرأ إبراهيم وقتاده وحمة والأرحام»⁽²⁾ بالخفض، وقد تكلم النحويون فى ذلك، فأما البصريون فقال رؤسائهم: هو لحن لا تحل القراءة به وأما الكوفيون فقالوا: هو قبيح، ولم يزدوا ولم يذكروا علة قبحه فيما علمت⁽³⁾ ثم أخذ يذكر أقوال النحويين فى تعليل هذا المنع ويستدل بالأثر فى منع الحلف بغير الله حتى يقوى منع جر الأرحام: «وقال بعضهم: والأرحام قسم وهذا خطأ من المعنى والإعراب» وهو على كل حال لم يدل بحكم قاطع فى الموضوع وإنما اكتفى بذكر ما علم، ويبدو أنه اكتفى بالقدر المتفق عليه بين المذهبين وهو عدم الجواز. وقد قواه، ولكنه لا يشدد التأكيد برد ما جاء ظاهره عليه ولا يخرج عليه كما رأيناه فى «المقيمين» وهذا التوجيه يتفق مع منهجه العام فى الأخذ من المذهبين وأئمتهم، وهو إلى المذهب البصرى أميل فى هذه القضية.

(1) الورقة 55 - 56.

(2) الآية 1/ النساء.

(3) الورقة 44 وتظهر أيضاً الورقة 79.

5 - للتوسع في الإعراب وذكر القراءات وتوجيهها ينظر - أيضاً - ما كتبه في قوله تعالى:

﴿وإن كلا لما ليوفيهم ربك أعمالهم﴾⁽¹⁾ وقوله: ﴿إن هذان لساحران﴾⁽²⁾ فقد جمع فيها كل ما روى فيها من قراءات وأقوال النحويين في توجيهها⁽³⁾.

وقد وردت هاتان الآيتان في غير موضع من هذا البحث.

وقد ذكر في «بش» من قوله تعالى: ﴿بعذاب بئس﴾⁽⁴⁾ إحدى عشرة قراءة وقال: «وكان الإعراب بذكرها أولى لما فيها من النحر لأنه لا يضبط مثله إلا أهل الإعراب»⁽⁵⁾ وفي قوله تعالى: ﴿أئن ذكرتم﴾⁽⁶⁾ سبعة أوجه من القراءات⁽⁷⁾ وغير هذا مما لا يحصى كثرة، وحشداً للقراءات وأسماء أصحابها وما تجوز القراءة به وما لا يجوز، وللأقوال وأسماء قائلها من الأئمة على اختلاف مذاهبهم وطبقاتهم وأزمانهم، والتوجيهات والقائلين بها واللغات وروايتها.

إنه لحشد فريد يجمع كل أقوال السابقين مع الترتيب البديع واختيار الأفضل من وجهة نظره في كثير من الأحيان.

شموله لكل القرآن:

فالسمة الغالبة عليه - إذن - هو التوسع - على نحو ما وصفنا - ولكنه قد يكتفى بتوجيه الآية على إحدى القراءات فيها ولا يطيل بذكر الاختلاف حولها مثل قوله تعالى: ﴿إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾⁽⁸⁾ فقد أعرب

(1) الآية 111 / هود.

(2) الآية 63 / طه.

(3) الورقة 100 / 131 ب.

(4) الآية 165 / الأعراف.

(5) تراجع الورقة 79 / ب. و 132 / أ.

(6) الآية 19 / يس.

(7) الورقة 188 / ب.

(8) الآية 90 / يوسف.

هذه الآية إعراباً مجملًا ولم يتعرض لقراءة إثبات الياء في «يتقى» مع جزم يصبر، وهي قراءة قبل من طريق ابن مجاهد⁽¹⁾ وقراءة الجمهور بحذفها لوجود الجازم، وقد اكتفى النحاس في هذه الآية بها فقال: «إنه من يتقى ويصبر» الهاء كناية عن الحديث والجملته الخبر في قوله جل وعز: ﴿فإن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾⁽²⁾.

فهو إذن - قد تعرض لها ولم يتركها على خلاف ما ذكره كتاب «القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية»⁽³⁾ واتخذ من ذلك دليلاً على أن أبا جعفر لم يلم في إعرابه بكل ما قاله النحاة، وأقول:

أولاً - تبين أنه قد تعرض لها إجمالاً في موضعها.

ثانياً - لا يدل عدم تعرضه - بالتفصيل - لآية أنه لم يتعرض لموضوعها أولها. في موضع آخر لقوله في المقدمة: «ولعله ير الشيء غير مشبع فيتوهم متصفحه أن ذلك إخلال وإنما هو لأن له موضعاً غير ذلك»⁽⁴⁾.

وقراءة إثبات الياء في هذه الآية خرجت على وجوه شاذة⁽⁵⁾ منها أن من العرب من يجرى المعتل مجرى الصحيح فيجزمه بحذف الحركة المقدرة والنحاس لا يميز حمل القرآن على الشاذ، وهذا التخريج عنده من الشاذ الضروري الذي لا يجوز القياس عليه، وقد ذكر ذلك في رده على الفراء في تجويزه في «نخشي» من قوله تعالى: ﴿لا تخف دركاً ولا نخشى﴾⁽⁶⁾. أن يكون مجزوماً بحذف الحركة المقدرة، مع ثبوت حرف العلة فيه قياساً على ثبوته مع الجازم مع بعض الشواهد الشعرية، وقد ذكرت هذا في مبحثه ضمن أقيسته الغريبة، وقال النحاس: عنه: «قال أبو جعفر: هذا من أقبح الغلط أن يحمل كتاب الله عز وجل على الشذوذ من الشعر...»⁽⁷⁾.

(1) ينظر الانحاف/ 267 وشواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك ص 21.

(2) الورقة 106.

(3) ص 281.

(4) الورقة 2/1.

(5) ينظر في ذلك الانحاف/ وشواهد التوضيح.

(6) الآية 77 / طه وهي قراءة حمزة.

(7) الورقة 132 ويراجع معاني الفراء ج 1/ 161 - 162 و ج 2/ 187 - 188.

فكأنه قد تعرض لهذه القراءة حسب منهجه، وما عليه إذا ما اكتفى بقراءة الجمهور، ويبدو- لمن تتبع الإعراب- أن النحاس لم يترك من القرآن آية إلا وتحدث عنها تفصيلاً أو إجمالاً، وأما الإمام بكل ما قاله النحويون فرغم أنه لا يضارعه أحد في ذلك- إلا أن يكون أبا حيان- كما يأتي- فإنه من الصعب القول: إنه ألم بكل قول قيل قبله، ولا يستطيع أحد أن يدعى ذلك، على أن الحكم القاطع على هذا السفر الجليل الواسع يحتاج إلى دراسة أوسع وتتبع أطول.

تلحينه القراءات:

وإذا كان أبو جعفر لم يحكم على قراءة جر الأرحام السابقة، باللحن كما فعل غيره فإننا نراه يحكم على قراءات أخرى باللحن، مثل قراءة ابن عامر ﴿قتل أولادهم شركائهم﴾⁽¹⁾ فقد قال عنها: «فأما ما حكاه أبو عبيد عن ابن عامر وأهل الشام فلا يجوز في كلام ولا شعر وإنما أجاز النحويون التفريق بين المضاف والمضاف إليه في الشعر بالظرف لأنه لا يفصل، فأما بالأسماء غير الظروف فلحن»⁽²⁾.

وهو قول دقيق يتفق مع المذهبين كما سبق تحقيقه في حديثي عن معاني الفراء، وإن كان حكماً فيه قسوة على قراءة متواترة- كما يأتي- وقد عقد هو «باب»⁽³⁾ تفريق المضاف والمضاف إليه في شرحه لأبيات سيبويه، وذكر فيه بعض الشواهد النثرية إلى جانب شواهد الستة الشعرية، وكلها كان الفصل فيها بالظرف والجار، وقراءة همز «معاش»⁽⁴⁾ التي قال عنها: «والهمز لحن لا يجوز في العربية لأن الواحدة معيشة»⁽⁵⁾ وهي قراءة شاذة يأتي حديثها مفصلاً في الباب الثالث وقراءة كسر الياء في «بصرخي»⁽⁶⁾ التي قال عنها: «قال أبو جعفر: فصار بإجماع لا يجوز، وإن كان الفراء قد نقض هذا وأنشد:

(1) الآية 137 / الأنعام.

(2) الورقة 71/أ.

(3) من ص 43 - 46.

(4) في الآية 10 / الأعراف.

(5) الورقة 73/ب.

(6) في الآية 22 / إبراهيم.

قال لها هل لك ياتا في قالت له ما أنت بالمرضى

ولا ينبغي أن يحمل كتاب الله على الشذوذ⁽¹⁾ وكذلك قراءة: ﴿ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء﴾⁽²⁾ ببناء تتخذ للمجهول، ويبدو لي أنه متأثر في حكمه على هاتين الآيتين بما جاء في معاني شيخه الزجاج وقد سبق تقريره، وهو واضح في الأخيرة لقوله: «قال أبو إسحاق: وهذا خطأ لا يجوز البتة وهو كما قال: وقد رمى الفراء بالتناقض فيها، وحكى عن الكسائي أنه أجازها وقوله: إنه قبيح».

وعلى أى حال فإن إعراب النحاس فيه نقول وأقوال كثيرة في تلحين القراءات وسيأتى في الباب الثالث نماذج أخرى منه.

دفاعه عن بعض القراءات الشاذة:

وفي الوقت الذى نرى أبا جعفر النحاس يخطئ بعض القراءات المتواترة ويحكم عليها باللحن، وينضم إلى شيخه في نقد الفراء في موضع، نراه في موضع آخر يدافع عن قراءات شاذة نقدها شيخه، منضماً في ذلك إلى الفراء، وذلك في قوله تعالى: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾⁽³⁾ حيث حكى الفراء أنه سمع «الحمد لله» بكسر الدال لكسر اللام «والحمد لله» بضم اللام إتباعاً لضم الدال، وقد سبق عن الزجاج رده لها وتفسيره منها، ولكن النحاس انتصر لها ولم يرض بردها قال: «وحكى الفراء «الحمد لله والحمد لله»، قال أبو جعفر: وسمعت علي بن سليمان يقول: ولا يجوز شيء من هذا عند البصريين قال أبو جعفر: «وهاتان لغتان معروفتان وقراءتان مروتان، في كل واحدة منها علة». روى إسماعيل بن عياش عن زريق عن الحسن أنه قرأ «الحمد لله» وقرأ إبراهيم بن أبي عبله «الحمد لله» وهذه لغة بعض بنى ربيعة والكسر لغة تميم، فأما العلة في الكسر فإن هذه اللفظة تكثر في كلام الناس والضم ثقیل ولا سيما إذا كانت بعد كسرة فأبدلوا من الضمة

(1) الورقة 109/أ.

(2) الآية 18 / الفرقان، وتظهر فيها الورقة / 148.

(3) الآية 2 / الفاتحة.

كسرة وجعلوها بمنزلة شيء واحد والكسرة مع الكسرة أخف، وكذلك الضمة
 فلهذا قيل: «الحمد لله»⁽¹⁾.

رده قراءة شاذة وشواهدا من الكتاب والفراء:

سبق في مبحث الزجاج الحديث عن قراءة «مطلعون» بكسر النون على نية
 ياء المتكلم، وأن الزجاج - رغم إنكاره لها - حاول تخريجها والاحتجاج لها بشاهدين
 عن سيويه، ولكن تلميذه النحاس لحنها ومنع جوازها لجمعها بين النون
 والإضافة، فقال عنها: «وقد حكى» هل أنتم «مطلعون»⁽²⁾ بكسر النون وهو لحن لا
 يجوز لأنه جمع بين النون والإضافة، ولو كان مضافاً لكان هل أنتم «مطلعي»، وإن
 كان سيويه والفراء قد حكيا مثله وأنشد:

هم القائلون الخير والأمرونه... وإنشاد الفراء (والفاعلونه) وأنشد سيويه
 وحده:

ولم يرتفق والناس محتضرونه جميعاً وأيدى المعتفين رواهقه
 وأنشد الفراء وحده:

«وما أدرى وظنى كل ظن أمسلمنى إلى قسمى شراحي»

قال أبو جعفر: وأما البيتان اللذان أنشدتهما سيويه وشركه الفراء في
 أحدهما فلا يعرف من قائلهما، فلا تثبت بهما حجة، ولو عرف من قائلها لكانا
 شاذين وخارجين من القياس ومن كلام العرب وما كان هكذا لم يحتاج به في كتاب
 الله عز وجل ولا يدخل في الفصح، وأما البيت الذي أنشده الفراء: أمسلمنى
 فالقول فيه ما حكاه أبو إسحاق قال: أنشدنا محمد بن يزيد أسلمنى، زعم الفراء
 أنه يريد بشرach: شراحيل وهذا أقبح الضرورات أن يرخم في غير النداء»⁽³⁾.

(1) الورقة 2/1 وينظر معاني الفراء ج 4 - 3/1 والمحتجب لابن جني ج 37/1 - 39.

(2) الآية 54/الصفات.

(3) الورقة 194.

وهذا نقد جرىء شمل شواهد سيويه التي يراها جمهور النحويين حجة ذكر قائلها أم لا، كما سبق في المقارنة بينها وبين شواهد الفراء وقد حكى سيويه نفسه في الشاهد الأول أنه مصنوع قال: «وقد جاء في الشعر فزعموا أنه مصنوع»⁽¹⁾ وقد ساق الشاهد الثاني بعده مباشرة مما يوحى بالصنعة فيه أيضاً - إذ أن عبارته السابقة عامة، وهما من شواهد الكافية⁽²⁾ لضرورة الجمع بين النون والضمير المضاف إليه، وقد ذكر البغدادي عن النحاس ما يفيد أن المبرد يراه خطأ وأن هذا الشعر مصنوع ودافع عن سيويه بقوله: «وهذا لا يلزم سيويه منه غلط لأنه قال - نصاً: زعموا أنه مصنوع فهو عنده مصنوع لا يجوز فكيف يلزم منه غلط»⁽³⁾ وقد قال البغدادي عن البيت الثاني «وهذا البيت أيضاً مصنوع»⁽⁴⁾.

ولا شك أن أبا جعفر تابع للمبرد متأثر به في حكمه على شاهدي سيويه فقد قال المبرد عنهما: «وقد روى سيويه بيتين محمولين على الضرورة - وكلاهما مصنوع، وليس أحد من النحويين المفتشين يميز مثله في الضرورة لما ذكرت من انفصال الكتابة»⁽⁴⁾.

ومع هذا النقد الواضح لشاهدي سيويه من أبي جعفر لم يستطع الإفلات من قبضة سيويه، فهو يقول في موضع آخر عن رأيه السابق وشاهديه: «وأجاز سيويه في الشعر: الضاريون وأنشد...»⁽⁵⁾ وذكر الشاهد السابق الأول دون نقاش.



سيويه والزجاج والنحاس:

وأبو جعفر تلميذ الزجاج عرف كتاب سيويه عن طريقه إذ قال في إعرابه «هكذا قرأت على أبي إسحق كتاب سيويه أن يكون دفاع مصدر دفع»⁽⁶⁾ ولكن

(1) الكتاب 96/1.

(2) الرضى ج 2/283.

(3) الخزانة ج 2/187.

(4) الكامل ج 1/317 ط الحلبي.

(5) الاعراب / الورقة 199/ب.

(6) الورقة 27.

التلميذ غير الأستاذ في الالتزام بالكتاب، رغم اعتماد كل منها اعتماداً ظاهراً عليه - وما نقله أبو جعفر منه أضعاف ما نقله أبو إسحاق - كما هو ظاهر لمن اطلع على الكتاتين - معاني الزجاج - وإعراب النحاس - ورغم كثرة نقل أبي جعفر عن شيخه أبي إسحاق كثرة غامرة وتاديه معه كما هو ظاهر أيضاً مما يشيع في الإعراب، من مثل قوله: «في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾⁽¹⁾ قال أبو إسحاق في رفع أيهم ثلاث أقوال قال الخليل بن أحمد حكاه عنه سيبويه⁽²⁾: إنه مرفوع على الحكاية والمعنى عنده ثم لننزعه من كل شيعه الذي يقال من أجل عتوه أيهم أشد على الرحمن عتياً وأنشد الخليل:

ولقد أبيت من الفتاة بمنزل فأبيت لا خرج ولا محروم⁽³⁾

وأى وأبيت بمنزلة الذي يقال له لا هو حرج ولا محروم، قال أبو جعفر: ورأيت أبا إسحاق يختار هذا القول ويستحسنه قال: لأنه بمعنى قول أهل التفسير وزعم أن معنى ثم لننزعه من كل شيعه: ثم لننزعه من كل فرقة الأعنى فالأعنى كافة، كأنه يبدأ التعذيب بأشدّهم عتياً ثم الذي يليه، وهذا نص كلام أبي إسحاق⁽⁴⁾ ثم حكى أبو جعفر فيها أربعة أقوال أخرى فبلغت سبعة⁽⁵⁾.

ونقرأ له - مع نقله عن سيبويه - بعض العبارات الدالة على الإعجاب به مثل ما ذكر، في قوله: تعالى: ﴿قَالُوا مَعذرةً إِلَى رَبِّكُمْ﴾⁽⁶⁾ فقد حكى فيها قراءة النصب - إلى جانب قراءة الجمهور بالرفع - عن عيسى وطلحة⁽⁷⁾ وحكى عن الكسائي أن نصبه لكونه مصدرأ أو مفعولاً به بتقدير فعلنا ذلك معذرة ثم ذكر رأى سيبويه من أن الرفع هو المختار لأن القوم لم يريدوا أن ينشئوا اعتذاراً مستأنفاً من أمر ليموا عليه ولكنهم قيل لهم لم تعظون؟ فقالوا موعظتنا معذرة فهم يخبرون،

(1) الآية 69 / مريم.

(2) ينظر الكتاب 259/1 و398.

(3) ينظر معانيه 6/3 ب.

(4) إعراب النحاس / الورقة 128.

(5) الآية 164 / الأعراف.

(6) الورقة 79/ب ويراجع الكتاب ج 161/1.

ولو قال رجل لرجل معذرة إلى الله وإليك من كذا وكذا يريد اعتذاراً لنصب، فسيبويه فسر الفرق بين الرفع الذى هو على الإخبار والنصب الذى هو على الإنشاء، فقال النحاس: «وهذا من دقائق سيبويه ولطائفه التى لا يلحق فيها»⁽¹⁾ وفى موطن آخر يقول: «وقد شرح هذا سيبويه بأحسن شرح ومذهبه أن المعنى إذ قيل يا عجباً فمعناه يا عجب هذا من إيمانك ومن أوقانتك التى يجب أن تحضرها»⁽²⁾.

ومن هذا كله يظهر الفرق واضحاً بين الزجاج والنحاس فى التبعية لسيبويه باعتباره أعلى أئمة النحو شأنًا وأول من يتجه إليه بالتقليد فقد رأينا الزجاج يلتزم بأقواله وشواهد التزمًا شديدًا، ففى قراءة «مطلعون» السابقة ساق شاهد سيبويه الأول فيها ولم يثر شكاً حوله واعتقد أنه ما تساهل فى قبولها إلا لوجود شاهد لها فى الكتاب فقد رأيناه - فى مبحثه - ينفر من الشواذ، وقد أغضى النظر - أيضاً - عن نقد شيخه المبرد للشاهدين.

وأما أبو جعفر فليست عنده تبعية مطلقة لأحد حتى سيبويه الذى ينقل عنه كثيراً ويعتد بأرائه وهو إمام النحاة، ولكنه لا يكبر عليه أن ينقده كما رأينا فى الشاهدين السابقين أو ينقل نقد المبرد له، مثل ما نقله فى عمل «فعل» من غلط سيبويه إذ قال: «وهذا عند أبى العباس مما غلط فيه سيبويه فلا يجوز عنده أنا حذر «زيداً» لأن حذراً شئ فى الهيئة فلا يتعدى، قال أبو جعفر وحدث على بن سليمان قال سمعت محمد بن يزيد يقول: حدثنى أبو عثمان المازنى، قال: قال لى اللاحقى لقينى سيبويه فقال لى: أتعرف فى إعمال فَعَلٍ شعراً ولم أكن أحفظ فى ذلك شعراً فعملت فى ذلك شعراً وأنشدته إياه وهو:

حَذِرْ أَمْوَرًا لَا تَفْسِيرُ وَأَمِنْ مَا لَيْسَ مُنْجِيَهُ مِنَ الْأَقْدَارِ⁽³⁾

ولا نجد مثله عند أبى إسحاق بل رأيناه يدافع عن أقوال سيبويه فى مقابل

(1) المصدر السابق.

(2) الورقة 189/أ.

(3) الورقة 89/أ ونظر الكتاب 58/1 والخزاعة جـ 456/3.

أقوال شيخه المبرد، وقد دافع الأعلام عن عمل «فعل» للمبالغة وحكى ما قيل من طعن في شاهد سيبويه السابق، وأثبت أن له نظيراً هو قول زيد الخليل الطائي :

أَنَايَ أَنَّهُمْ مَزِقُونُ عِرْضِي جِحَاشُ الْكَرْمَلَيْنِ لَمْ قَلِيدُ
وقال: فقال: مزقون عرضي - كما ترى بمعنى ممزقين وهذا لا يحتمل غير هذا التأويل وقد ثبت صحة القياس بهذا الشاهد القاطع⁽¹⁾ وقد ذكر البغدادي ما قيل في هذا الشاهد ودافع عنه وعن سيبويه من أقوال الأئمة دفاعاً واسعاً⁽²⁾.

ولعل مما يدل على الفرق بين الرجلين في نسبة الغلط إلى سيبويه أو حكايته ما ذكره أبو جعفر عن أبي إسحاق، قال: «ما علمت أن أحداً من النحويين إلا خطأ سيبويه في هذا سمعت أبا إسحاق يقول: ما بين لي أن سيبويه غلط في كتابه إلا في موضعين هذا أحدهما⁽³⁾ والمقصود إعراب «أيهم» ببنائها على الضم وقد تقدم اختيار أبي إسحاق لرأى الخليل فيها، ولكنه لم يذكر نسبة الغلط إليه في معانيه⁽⁴⁾ وإنما نقله عنه أبو جعفر، مما يدل على تخرجه من تسجيله على سيبويه وهو يحصره في موضعين.

النحاس لا يكاد يسلم أحد من نقاشه:

وهكذا يظهر أن أبا جعفر لا يكاد يسلم أحد من نقاشه والاعتراض عليه عندما يكون الموضوع في حاجة إلى هذا النقاش في جوانبه العلمية أو توجد أقوال تعترض عليه، وأشير هنا إلى بعض ذلك إلى جانب ما سلف. فشيخه المبرد الذي رأيناه يتأثر به في نقده السابق لسيبويه يقول عن بعض آرائه «وحكى عن محمد بن يزيد أنه كان يذهب إلى قول أبي عبيد والكسائي وهذا من أقبح الغلط لأنها شبيهة شيئين بما لا يشتبهان»⁽⁵⁾ وهذا النقد شامل لأبي عبيد والكسائي - كما نرى - لأنها

(1) هامش الصفحة السابقة من الكتاب وتظهر الخزانة في الموضع السابق.

(2) ينظر الخزانة ج 456/3 وما بعدها.

(3) الاعراب / الورقة 128.

(4) ينظر ج 3 / الورقة 6.

(5) الورقة 76/ب.

شبهها قراءة نافع قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾⁽¹⁾ إِنَّكُمْ بدون همزة الاستفهام، شبهها واحتجاً لها بقوله تعالى: ﴿فَهُمْ خَالِدُونَ﴾⁽²⁾.

ووجه عدم المشابهة بينهما في رأيه أن الآية الأولى مسبوقه باستفهام⁽³⁾ فلا غرابة في إعادة الاستفهام معها بخلاف الآية الثانية فهي مسبوقه بشرط مقرون باستفهام ﴿أَفَلَنْ مَتَّ﴾ والشرط وجوابه كالشيء الواحد فلا يعاد معه الاستفهام قال: «لأن الشرط وجوابه بمنزلة شيء واحد فلا يكون فيها استفهامان كالمبتدأ وخبره فلا يجوز فإن مت أفهم الخالدون كما لا يجوز أزيد أمتطلق»⁽⁴⁾.

وأما أبو عبيد القاسم بن سلام فقد ناقشه مناقشة طويلة في آرائه في «لات» من قوله تعالى: ﴿وَلَاتِ حَيْنَ﴾⁽⁵⁾ قائلاً: «قد تكلم فيه النحويون وفي الوقوف عليه، وكثر فيه أبو عبيد في كتاب «القراءات» وكل ما جاء به أبو عبيد - إلا يسيراً - مردود» ثم أتى لحججه فنقضها حجة حجة، مع ذكر آراء النحاة - سيبويه والكسائي وغيرهما - في تركيبها وعملها والوقوف عليها، قال: «ثم ذكر أبو عبيد حججاً لا يصح منها شيء سنذكرها - إن شاء الله - ونبين ما يردّها قال: والوقوف عندي «لا» بغير تاء، ثم تبندى «نحين مناص»، ثم ذكر الحجج فقال في إحداها إنا لم نجد في كلام العرب لات إنما هو «لا» قال أبو جعفر: لو لم يكن من الرد إلا اجتماع المصاحف على ما أنكره فكيف وقد روى خلاف ما قاله جميع النحويين المذكورين من البصريين والكوفيين» ثم أتى على شواهد الشعرية الثلاثة فأبطلها جميعاً كحجة ثالثة له، كما أبطل احتجاجه بحديث قائلاً: «لأن المحدث إنما روى هذا على المعنى» مناقشاً ذلك كله نقاشاً عميقاً طويلاً⁽⁶⁾.

(1) الآية 81 / الأعراف.

(2) الآية 34 / الأنبياء.

(3) في قوله تعالى: ﴿تَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ...﴾ الآية 80 / الأعراف.

(4) الورقة / 76 ب.

(5) الآية 3 ص.

(6) تنظر الورقة 199 / أ ب، وينظر أيضاً الإنصاف 108/1 - 110 وتراجع أيضاً الورقة 25 / في الرد على أبي عبيد.

وكذلك الفراء الذي نقل من معانيه وآرائه كثيراً جداً، رأينا في بعض النماذج السابقة التعرض له بالرد، وقد رد قوله: إن أو بمعنى بل في قوله تعالى: ﴿إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾⁽¹⁾ وقول غيره: إنها بمعنى الواو قائلاً «لا يصح هذان القولان لأن بل ليس هذا من مواضعها لأنها للاضراب عن الأول والإيجاب لما بعده، وتعالى الله عز وجل عن ذلك، أو الخروج من شيء إلى شيء، وليس هذا من مواضع ذلك».

والواو معناها خلاف معنى أو لأن (أو) تأتي للتخيير والإباحة والشك. فلو كانت إحداها بمعنى الأخرى لبطلت المعاني ولو جاء ذلك لكان وأرسلناه إلى أكثر من مائة ألف أخصره⁽²⁾.

ولنلاحظ ما في هذا الرد من الترتيب المنطقي والحجاج العقل، وذلك نتيجة من نتائج تطور الدراسات النحوية وجنوحها نحو الاستفادة من الدراسات الفلسفية التي سادت في عهد الدولة العباسية والتي عاش أبو جعفر في عز ازدهارها وإيناعها.

تعرضه للمعاني:

أما تعرض الإعراب للمعاني فلا أطيل الحديث فيه، فهو ملان بالنماذج القصيرة في غير توسع في الشرح ومن غير إسهاب في ذكر المعاني، وقد يقتصر على اثنتين معنى الآية أو تفسير آية بآية أخرى، وإليك بعض النماذج:

- 1 - قوله تعالى: ﴿وَاعْمَلُوا أَنْكُمْ مَلَاقُوهُ﴾⁽³⁾ فسر به بآثر، فقال: «قال أبو جعفر⁽⁴⁾ روى ابن عيينة عن عمر بن دينار قال: سمعت سعيد بن جبير يحدث عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ - وهو يخطف - يقول «إنكم ملاقو

(1) الآية 147 / الصافات.

(2) الورقة 197/ب.

(3) الآية 223 / البقرة.

(4) الورقة 24/ ب.

الله حفاة عراة غُرْلًا»⁽¹⁾ ثم تلا رسول الله ﷺ ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ، وَاعْمَلُوا أَنْكَمَ مَلَاقَوْه﴾.

2 - القرء هو الحيض:

يرجح أبو جعفر أن القرء هو الحيض ويفسر قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتِ﴾ يتربصن بأنفسهم ثلاثة قروء»⁽²⁾ على هذا النحو، ويعتمد في هذا التفسير على دلالة آية أخرى لتأييد ما يرجحه قال: «وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لهن أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾»⁽³⁾ قال إبراهيم النخعي يعني الحيض وهذا من أصح قول⁽⁴⁾، وهكذا كلام العرب والتقدير والمطلقات يتربصن بأنفسهم ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن من القروء من الحيض والولد، ولم يجرها هنا للولد ذكر فوجب أن يكون الحيض، ومن الدليل على أن القرء الحيض في قول الله عز وجل ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ قوله جل وعز ﴿فَنُطْلِقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾⁽⁵⁾ - والطلاق في الطهر - فلا يخلو قوله تعالى ﴿لِعَدَّتِهِنَّ﴾ أن يكون قبل عدتهن أو بعدها أو معها، ومحال أن يكون بعدها أو معها، فلما وجب أن يكون قبلها وكان الطهر كله وقتاً للطلاق وجب أن يكون بعده وليس بعده إلا الحيض، والتقدير في العربية: ليعتددن قال أبو جعفر: والقرء أصله الوقت، وقد يجوز في العربية للدنو، وأن يكون للجمع والانضمام»⁽⁶⁾ وقد سبق الموضوع في مبحث الزجاج والفرق واضح بينهما مع استفادة النحاس مما قرره الزجاج في معنى القرء اللغوي وقد ذكر بعض

(1) غرلاً «جمع أغرل وهو الأكلف، والقرلة: القلفة: وينظر الحديث في صحيح مسلم بشرح النووي» ج 192/193. وتفسير القرطبي ج 96/3 والنهاية في غريب الحديث ج 362/3.

(2) الآية 228/البقرة.

(3) من الآية السابعة.

(4) هكذا في المخطوطة والأصح «هذا أصح قول بدون من، أو «هذا من أصح الأقوال».

(5) الآية 1/الطلاق.

(6) الورقة 25/أ.

شواهد، والقول الذى جوزه فى آخر كلامه هو قوله⁽¹⁾، ويظهر فى تقرير النحاس النزعة المنطقية وترتيبها الجدل.

3- وفسر قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا يُنْزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁽²⁾ فقال: «أى إن وسوس إليك الشيطان عند الغضب بما لا يحل فاستعذ بالله إنه سميع لقولك عليم بما يجب فى ذلك»⁽³⁾.

4- وينقل قول غيره فى بيان المعانى:

قوله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صَدِيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾⁽⁴⁾ بين معناها ونقل عن المبرد فى بيان بعضها قال: «أى أن المسيح عليه السلام وإن أظهر الآيات فإنما جاء بها كما جاءت بها الرسل وأمه صديقة ابتداء وخير، كانا يأكلان الطعام أى وإذا كانا يأكلان فهما محدثان، وقال محمد بن يزيد: معنى كانا يأكلان: كانا يحدثان فكفى الله عز وجل عن ذلك وكان فى هذا دلالة على أنها بشران»⁽⁵⁾.

5- وينقل عن «أهل التفسير»:

ونجد فى إعراب النحاس النقل عن التفسير الأثرى ومفسريه والتعبير، بـ «أهل التفسير» ونحوه، عنهم، مثل ما جاء فى قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِى يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾⁽⁶⁾ قال: «ابتداء وخير، خوفاً وطمعاً على المصدر قال أهل التفسير خوفاً للمسافر وطمعاً للحاضر - على الأكثر - وحقيقته على العموم لكل من خاف وطمع»⁽⁷⁾.

(1) وينظر معانيه جـ - 65/1 - 66.

(2) الآية 200/الأعراف.

(3) الورقة 81/ب.

(4) الآية 75/المائدة.

(5) الورقة 61/ب.

(6) الآية 12/الرعد.

(7) الورقة 107/ب.

ولهذه النماذج نظائر كثيرة⁽¹⁾ في هذا السفر الجليل.

وهذا يعطينا الدليل الملموس على أن الإعراب لم ينفصل انفصلاً تاماً عن «المعانى» في هذه الفترة وأن الفترات السابقة عليها لا بد أن تكون المعانى والإعراب مختلطين أكثر. كما سبق أن أشرت، وأنه - من الواضح - أن عمل أبى جعفر في هذا السبيل هو الخطوة الهامة الناضجة، والمحاولة المتميزة إذ أن إعرابه لا يشك في غلبة هذه الصفة عليه ويمكن عده دون تحفظ في كتب الإعراب، وهو بيان شامل لكل ما يخدم النص القرآنى من الناحية اللغوية: إعراباً ولغة وذكرًا للقراءات واحتجاجاً لها، وتفسيراً إجمالياً للمعنى وتحليلاً له.

وهذا الشمول هو الذى جعل العكبرى لا يرضى عن كتب «الإعراب» التى سلكت هذا المسلك، فألف كتابه «الإملاء» ليمحضه للإعراب ووجوه القراءات كما سبق⁽²⁾.

وهذه هى سنة التطور والارتقاء أن تبدأ العلوم غير واضحة وغير محددة القسامات، ثم تتضح معالمها شيئاً فشيئاً إلى أن تأخذ شكلها النهائى.

(1) ينظر مثلاً: الورقة 190 و 195 و 203.

(2) وينظر الإملاء 3/1.

4- الاختِجَاجُ للقِراءات

تمهيد:

الفرع الرابع الذى اتضحت معالنه وأصبح فناً مستقلاً هو الاحتِجَاج للقِراءات وهو توجيه القراءة وتعليلها بإعرابها وبيان سندها من اللغة، وما قد يترتب على ذلك من اختلاف المعنى والتوفيق بين القِراءات والترجيح بينها والموافقة لشروط القراءة الصحيحة أو مخالفتها، لتوثيق النص القرآنى وإحاطته بسياج علمى لغوى إلى جانب سياج الرواية والسند.

وهذا المعنى عنى به مؤلفو المعانى أشد العناية وأوضحها - كما رأينا فى دراساتنا السابقة لهذه الكتب - إذ ان هذا الغرض هدف أساسى من أهدافها ومنهج تأليفها يجعله نتيجة طبيعية لا تتكلف، ولهذا رأيناه فيها درسناه منها منتشرأ فيه، مختلطأ بالمسائل الأخرى فى هذه الكتب، إذ لم يكن مستقلاً بها ولم يأخذ سمته التميز فيها ولكنه بعد الزجاج - ونضج التأليف فى التفسير وإعراب القرآن، وإحكام التأليف فى القِراءات - ظهرت كتب الاحتِجَاج المستقلة على أيدي النحويين، ولا يعنى هذا أن التأليف فيه لم يبدأ إلا بعد الزجاج وابن مجاهد، إذ انى أقصد أن هذا التأليف نضج بعدهما واتضحت معالنه وتميزت موضوعاته ورويت كتبه الخاصة به، بعد أن كان مغموراً فى كتب النحو والمعانى والقِراءات والتفسير، ولا يعنى هذا أيضاً أن هذه الكتب الأخيرة خلت منه، فهو على نهجها الذى سارت عليه وأخذها منه قليلاً أو كثيراً وأنا أعنى هنا - أول ما أعنى - الاحتِجَاج اللغوى والتوثيق النحوى.

وبناء على ما تقدم من ملاحظات نرى مؤرخى الاحتجاج للقراءات يثبتون أنه بدأ ملاحظات فردية عابرة وأن سيبويه في الكتاب أول مؤلف تناول ذلك على النحو الذى شرحته معتبراً الكتاب أول مؤلف باق تناول الآيات القرآنية بالتحليل والتفسير من داخل النص، وأن كتب المعاني سارت في طريقة متوسعة في ذلك بالتخصص للنص القرآن لغة وإعراباً وتاصيلًا للقواعد والمذاهب النحوية.

ويلاحظ أن التأليف في القراءات بدأ مبكراً، وهو نوع من الاحتجاج وتوثيق النص عن طريق الرواية واختيار الأوثق، وقد ينضم إلى ذلك استخدام العربية في هذا التوثيق والاختيار، وقد نشط هذا التأليف في القرن الثالث الهجرى فكان أول إمام معتبر جمع القراءات في كتاب أبو عبيد القاسم بن سلام وجعل القراء فيه خمسة وعشرين قارئاً - مع السبعة، وتوفى في سنة أربع وعشرين ومائتين⁽¹⁾ وله اختيار في القراءة وافق فيه العربية والأثر وقد تقدمت ترجمته والحديث عنه في مبحث الزجاج باعتداده عليه في القراءات من طريق الإمام إسماعيل بن إسحاق الفاضل، كما سبق أن ذكرت في «إعراب النحاس» موقف أبي جعفر منه وأنه كثير النقل عنه والمناقشة لاختياراته والنقض لبعض احتجاجاته.

كما نعثري في ترجمة أبي العباس المبرد⁽²⁾ على القول بأنه ألف كتاباً في الاحتجاج للقراءات ومن معالم الاحتجاج البارزة - الإمام أبو جعفر بن جرير الطبرى - الذى ألف كتاب الفصل بين القراءة، فصل فيه أسماء القراء بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام وغيرها وذكر فيها قراءة كل إمام ووجهها وتأويلها والدلالة على ما ذهب إليه كل قارئ لها واختيار الصواب منها والبرهان على صحة ما اختاره مستظهِراً في ذلك بقوته على التفسير والإعراب الذى لم يشتمل على حفظ مثله أحد من القراء، وقد بناء على كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام، السابق ذكره، وقد قال الإمام أبو بكر بن مجاهد عن كتاب أبي جعفر «ما صنف في معنى كتابه مثله»⁽³⁾

(1) النشر في القراءات العشر ج 1/ 33 - 34 وكشف الظنون ج 2/ 230 نقلاً عن النشر ولطائف الاشارات لفنون القراءات ج 1/ 85 - 86.

(2) ينظر الفهرست لابن النديم ص 65 ط ايران.

(3) ينظر معجم الأدباء ج 63/ 18 - 64.

وتفسيره مَلَأَن بالاحتجاج والحديث عن القراءات وسأق حديثه. ومن هذا كله يبرز أن الاحتجاج قبل ابن مجاهد، كان شاملاً لجميع القراءات متواترها وشاذها، وكان في الأغلب منتشرأ في كتب لا تختص به، وإن كانت قد جمعت كل مادته. أما بعد ابن مجاهد فقد نضج وتحددت معالنه واستقلت كتبه بوجود عاملين أساسيين هما:

أ - نضج الفصل بين المعاني والإعراب، وتحول كتاب «معاني القرآن» إلى كتب تفسير يجمعها بصورة واضحة - بين التفسير اللغوي والأثرى وما استجد في الفكر الإسلامي من ثقافة عقلية حتى أصبح التفسير مجمعا لمظاهر هذه المصادر المختلفة مع اعتماده في تحليل النص على اللغة وعلومها: وكل مفسر يغلب عليه لون منها لتمكنه فيه كما سبق أن أشرت.

ومسيرة كتب «المعاني» على النحو الذي شرحناه وبيننا فيه مزاياها وأهدافها، وذكرنا كثيراً من النماذج لاحتجاجها وموقف مؤلفيها من القراءات - هذه المسيرة الضخمة ما يزيد على القرنين - هيأت للاحتجاج المستقل ثروة ضخمة ومادة خصبة في الإعراب والاحتجاج.

ب - نضج التأليف في القراءات وأحكامه بتأليف أبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد التميمي البغدادى كتاب «السبعة» في القراءات حوالى سنة ثلاثمائة للهجرة، وكتابه في الشواذ من القراءات، وبذلك هيا للنحويين⁽¹⁾ مسلكاً جديداً في الاحتجاج يقسمه إلى قسمين:

1 - الاحتجاج لقراءات السبعة.

2 - الاحتجاج للقراءات الشاذة.

وذلك باتباع تقسيمه ونوع احتجاجه من حيث السند وتواتر القراءة أو شذوذها وبذلك نالت الشواذ الاحتجاج لها أيضاً - كما يأتي لابن جنى.

(1) وتظهر مقدمة المحققين لـ «لطفات الاشارات» جـ 7/1.

الاحتجاج للسبعة :

والاحتجاج للسبعة بدأ قبل موت الإمام ابن مجاهد، إذ شرع أبو بكر بن السراج النحوى المتوفى سنة ثلاثمائة وست عشرة للهجرة في الاحتجاج لسبعة ابن مجاهد، وتأليف كتاب يديره حولها بالاحتجاج لها والتعليل والتوجيه وبيان وجوه الاختلاف بين القراء السبعة، ولكنه اخترم قبل أن ينجز منه شيئاً كثيراً فلم يشرح من ذلك سوى سورة الفاتحة، وآيتين من سورة البقرة، ثم نهض تلميذه أبو على الفارسي بهذا العبء فألف كتابه «الحجة في علل القراءات السبع»⁽¹⁾ بالبناء على بداية شيخه ابن السراج، وقد طار صيته كل مطار وسارت بذلك الركبان وغلبت شهرته كل كتاب في موضوعه فتدارسه العلماء وأثنوا عليه وشغلوا به واختصره بعضهم، مثل مكى بن أبى طالب حموش في كتاب سماه «منتخب الحجة في القراءات» في ثلاثين جزءاً⁽²⁾.

ويغلب على كتاب الحجة الاستطراد والاسهاب وتشقيق الأدلة والوجوه والاسترسال في ذكر النظائر والأشياء في أسلوب منطقي موغل في الجدل والقياس وذكر العلل والألوان الاشتقاق والأصول الجامعة بين الكلمات مما جعله من الصعوبة بمكان وأجفى عنه العلماء فضلاً عن القراء العاديين، مما جعل ابن جنى تلميذ أبى على يقول: «وكان شيخنا أبو على عمل كتابه «الحجة» وظاهر أمره أنه لأصحاب القراء وفيه أشياء كثيرة قلما ينتصف فيها كثير ممن يدعى هذا العلم حتى إنه يحفو عند القراء لما ذكرناه»⁽³⁾ وقد كرر هذا المعنى مرة أخرى فقال: «وقد كان شيخنا أبو على عمل كتاب الحجة في قراءة السبعة فأغضه وأطاله حتى منع كثيراً ممن يدعى العربية فضلاً على القراء منه وأجفاهم عنه»⁽⁴⁾ وما أريد أن أطيل في الحديث عنه، فقد عرفنا فكر أبى على وأسلوبه ومنهجه النحويين في حديثى عن

(1) لا يزال أغلب هذا الكتاب الجليل خطوطاً وقد طبع منه جزء واحد بتحقيق السادة الفضلاء: الأستاذ

على النجدى والمرحوم الدكتور عبد الحليم النجار والدكتور عبد الفتاح شلى.

(2) تراجع مقدمة الأستاذة محففى «الحجة» ج 31/1 - 32 ومقدمة مؤلفه ج 4/1.

(3) المحتسب 197/1.

(4) المرجع نفسه/ 236.

كتابه «الإغفال» وإنما أشير هنا إلى نموذج واحد يدل على ما سبق ذكره من منهجه فيه، وهو ما كتبه أبو علي حول قراءة السبعة «ملك يوم الدين» و«مالك يوم الدين»⁽¹⁾ حيث تصرف به القول في الاحتجاج لهما، في وجوه عدة شملت المادة اللغوية ومناسبتها ووجه إضافة ملك إلى يوم الدين على الاتساع في الظرف، ونصب اتساعاً، ومفعولاً به والاستشهاد لحذف المفعول به، وزيادة الفاء، وذكر الخاص بعد العام، وعلة امتناع الفاء في خبر لعل وليت دون أن، وتخريج آيات أخرى لها صلة بما ذكره في هذه الآية حتى استغرق حديثه عنها ما يزيد على الثلاثين⁽²⁾ صفحة، كل ذلك في أسلوب منطقي عميق يحتاج في معظمه إلى الفكر الطويل والتخصص الدقيق مما لا يستطيعه أغلب القارئ من مثل قوله: «واعلم أن الإضافة إلى يوم الدين في كلتا القراءتين. أي ملك ومالك: من باب:

يا سارق الليلة أهل الدار⁽³⁾

إتسع في الظرف فنصب نصب المفعول به ثم وقعت الإضافة إليه على هذا الحد. وليس إضافة اسم الفاعل ها هنا كإضافة المصدر إلى الساعة في قوله: «وعنده علم الساعة»⁽⁴⁾ لأن الساعة مفعول به على الحقيقة، وليس على أن جعل الظرف مفعولاً به على الساعة، ألا ترى أن الظرف إذا جعل مفعولاً على الساعة فمعناه مُتَّسِعاً فيه معنى الظرف، فلو جعلته ظرفاً لكان المعنى يعلم في الساعة فلم يكن بالسهل لأن القديم سبحانه يعلم في كل وقت فلأنما معنى يعلم الساعة يعرفها وهي حق وليس الأمر على ما عليه الكفار من إنكارها وردّها وإذا كان كذلك فمن نصب «وقيله يارب»⁽⁵⁾ جاز أن يكون حاملاً له على المعنى وموضع الساعة لأن الاسم منصوب في المعنى بأنه مفعول به، وكذلك قوله: «إن الله عنده عِلْمُ

(1) الآية 4/ الفاتحة.

(2) ج 5/ 36.

(3) ينظر الكتاب لسيبويه ج 89/1.

(4) الآية 85/ الزخرف.

(5) السورة نفسها الآية 88/.

الساعة وينزّل الغيث وَيَعْلَمُ ما في الأرحام ﴿⁽¹⁾ وهذا كقوله: ﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت﴾ ⁽²⁾ وهذا النموذج ⁽³⁾ قليل من كثير، وهو ليس بالغ الصعوبة والإغماض، ولكن يتضح فيه الإسهاب والاستطراد، وقد عرفنا أسلوب أبي علي ومنهجه في دراستنا للإغفال.

(1) الآية 34 / لقمان .

(2) الآية 65 / البقرة .

(3) الحجة ج 14/1 - 15 .

الحجة لابن خالويه

ويُفعلُ الحسين بن أحمد بن خالويه ما فعله معاصره أبو علي الفارسي فيؤلف كتابه «الحجة في القراءات السبع»⁽¹⁾ في الاحتجاج لهذه القراءات وبيان عللها ووجه القراءة بكل حرف مختلف فيه منها.

وقد فعل ذلك بعد أن تدبر قراءات أئمة الأمصار الخمسة المعروفين⁽²⁾ بصحة النقل وإتقان الحفظ، المأمونين على تأدية الرواية واللفظ، فرأى كلاً منهم قد ذهب في إعراب ما انفرد به من حرفه مذهباً من مذاهب العربية لا يدفع وقصد من القياس وجهاً لا يمنع، فوافق باللفظ والحكاية طريق النقل والرواية غير مؤثر للاختيار على واجب الآثار⁽³⁾.

منهجه:

وفي مقدمته لحجته أشار لمنهجه ويمكن تحديده في النقاط الآتية:

1 - مادته في الاحتجاج ما ذكره أهل صناعة النحو في الاحتجاج لما اختلف فيه القراء السبعة.

(1) طبع سنة 1971 / بتحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم.

(2) هي المدينة وقارئها نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم وت 169م ومكة وقارئها عبد الله بن كثير الداري (ت 120 هـ)، والبصرة وقارئها أبو عمرو بن العلاء (ت 154 هـ) والكوفة وقارئها عاصم بن أبي النجود (ت 128 هـ) وحمة الزيات (ت 156 هـ) وعلى بن حمزة الكسائي (ت 189 هـ) والشام وقارئها عبد الله بن عامر (ت 118 هـ).

(3) تراجع المقتعة ص 37 - 38.

- 2 - وهو يحتاج لما اختلفوا فيه ويترك ما اتفقوا عليه فلا يحتاج له .
- 3 - يعتمد في كتابه إلى ذكر القراءة الصحيحة المشهورة، وينكب عن الروايات الشاذة المنكورة .
- 4 - احتذى من تقدمه من أهل الاحتجاج في مقالهم مترجماً عن ألفاظهم واعتلاهم جامعاً ذلك بلفظ بين جزل ومقال واضح سهل ليقرب على مريده ويسهل على مستفيده⁽¹⁾ .

تقييم هذا المنهج :

ونرى أن ابن خالويه في حجته قد وفى بأغلب ما سنه في منهجه ولم يتنكب عنه فهو في مادته يعتمد على صناعة النحو وأقوال النحويين في بيان وجوه القراءات وقياسها من العربية، وسندها من النقل .

ويمتاز في ذلك بالاكتماء بظواهر الصناعة والواضح من الإعراب والعلل بعيداً عن الخوض في الدقائق والمشكلات متجنباً الخوض في مسائل الخلاف وذكر الأقوال إلا نادراً، وبعبارة سهلة واضحة وهو ما حدده في مقدمته - كما سلف - كما يعتمد إلى الاحتجاج بظواهر المعنى وما يمكن أن يقصده القارئ بحرف من الحروف، ويحتاج لقراءة بأخرى تؤيدها، فهو يحتاج للقرآن بالقرآن . وهو في ذلك كله يقتدى بالسالفين من أئمة النحو ويأخذ بأقوالهم ويجمع ما قالوه بلفظ بين ومقال واضح سهل، فهو يحتذى ويقلد ولا يتكرر ويحدد .

وهو في ذلك جميعه - على النقيض من معاصره وخصيمه أبى على الفارسي كما سبق وصف منهجه وأسلوبه - وللتدليل على هذا الاختلاف وعلى منهج ابن خالويه، أذكر ما قاله في الاحتجاج لاختلافهم في قراءة «ملك يوم الدين»⁽²⁾ فقد قرأها⁽³⁾ بالألف (مالك) عاصم والكسائي وقرأ الباقون بغير ألف «ملك» فقال ابن

(1) ينظر الموضع المتقدم .

(2) الآية 4 / الفاتحة .

(3) وينظر مثلاً السبعة لابن مجاهد 104 .

خالويه: «قوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾ يقرأ بإثبات الألف وطرحها. فالحجة لمن أثبتها أن الملك داخل تحت المالك، والدليل له قوله تعالى: ﴿قل اللهم مالك الملك﴾⁽¹⁾ والحجة لمن طرحها أن الملك أخص من المالك وأمدح لأنه قد يكون المالك غير ملك، ولا يكون الملك إلا مالكا⁽²⁾. فقد اختصر ابن خالويه ما قاله السابقون⁽³⁾ في الاحتجاج لهاتين القراءتين آخذاً زبدة ما ذكروه من غير تعقيد ولا إسهاب وللمقارنة بين منهجه ومنهج أبي علي أذكر بما سبق لي ذكره حول ما كتبه الأخير في الاحتجاج لهما إذ بلغت صفحاته فيها الثلاثين نازعاً به القول كل متزع من الاستطراد والإسهاب. والواقع أن المقارنة بينهما غير علمية لما بين مناهجيهما من الاختلاف البعيد الواضح. ومن نماذج اعتماده على ظاهر العربية ما ذكره في قوله تعالى: ﴿إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله﴾⁽⁴⁾ قال: «ويقرأ أى «يخافا» بفتح الياء وضمها فمن فتح الياء جعل الفعل لهما وسمى الفاعل، ومن ضم الياء جعله فعل ما لم يسم فاعله»⁽⁵⁾ وقد تقدم في مبحث الفراء نقده وتوجيهه لقراءة ضم الياء وأنها قراءة حمزة وابن خالويه لا يسمى القراء غالباً.

وما ذكره في قوله تعالى: ﴿وما أنتم بمصرخي﴾⁽⁶⁾ قال: «تقرأ بفتح الياء وكسرها فالحجة لمن فتح أنه يقول: الأصل بمصرخي فذهبت النون للإضافة وأدغمت الياء في الياء فالتقى ساكنان ففتح الياء لالتقاءهما كما نقول: علّ ولدى ومسلمى وعشرى، والحجة لمن كسر أنه جعل الكسرة بناءً لا إعراباً واحتج بأن العرب تكسر لالتقاء الساكنين كما تفتح وإن كان الفتح عليهم أخف، وأنشد شاهداً لذلك:

قال لها: هل لك ياتاً في قالت له: ما أنت بالمرضى⁽⁷⁾

(1) الآية 26 / آل عمران.

(2) ص 38.

(3) ينظر مثلاً معاني الزجاج ج 1/3 والسبعة ص 104 وتفسير الطبري 148/1 - 150.

(4) الآية 229 / البقرة.

(5) ص 73.

(6) الآية 22 / إبراهيم.

(7) ص 178.

والذى أنشد هذا هو الفراء كما سبق فى مبحثه ومبحث الزجاج ومبحث النحاس وقد سبق نقدهم لقراءة الكسر. وأن الفراء حاول - بعد نقدها - تخريجها على هذا الشاهد ونقد الزجاج والنحاس له، وهذا يؤكد تجميع ابن خالويه لأقوال السابقين، واعتماده عليها، مع قبوله للمقروء به مهما كان وجهه النحوى «إذا ما وجد لذلك توجيهاً نحوياً مقبولاً لدى السابقين».

تقييده لبعض القراءات:

منهج ابن خالويه - إذن - منهج نحوى يأخذ بظاهر العربية ولا يشتط فى استعمال القياس، بل هو يحتاج للقراءات ويوثقها ما وجد إلى ذلك سبيلاً بالاعتماد على أقوال السابقين، وقد تظهر عليه نزعة الكوفية⁽¹⁾ فى قراءة جرّ «الأرحام» فى أول النساء⁽²⁾، خرجها على مذهب الكوفيين بالخفض على إضمار الخافض، ويقول: «وإذا كان البصريون لم يسمعوها الخفض فى مثل هذا ولا عرفوا إضمار الخافض فقد عرفه غيرهم»⁽³⁾ وواضح أنه يتحاشى القول بالعطف على الضمير المجرور - فهو قبيح فى كلا المذهبين - كما سلف -.

وقد حكم على قراءة ابن عامر⁽⁴⁾ بالفصل بين المضاف والمضاف إليه بالقيح وعدم الجواز إلا فى الشعر، ويبدو على ما ذكره فيها التأثر بالفراء أو النقل عنه⁽⁵⁾ وقد سبق قوله فيها فى مبحثه.

وكذلك حكم على قراءة ابن عامر أيضاً - قوله تعالى ﴿كن فيكون﴾⁽⁶⁾ بنصب يكون بعدم الجواز قال: «قرأه ابن عامر بالنصب والحجة له الجواب بالفاء

(1) ينظر نشأة النحو ص 171.

(2) الآية 1.

(3) ص 94.

(4) فى الآية 137 / الأنعام.

(5) تنظر ص 125 - 126.

(6) الآية 117 / البقرة.

وليس هذا من مواضع الجواب لأن الفاء لا ينصب إلا إذا جاءت بعد الفعل المستقبل كقوله: ﴿لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْحَكُم﴾⁽¹⁾ ومعناه، فإن تفتروا يسحكنكم، وهذا لا يجوز في قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ لأن الله تعالى أوجد بهذه اللفظة شيئاً معدوماً ودليله حسن الماضي إذا قلت كن فكان وقرأه الباقر بالرفع، والحجة لهم ما قدمناه من القول⁽²⁾.

وعلى أى حال فإن ابن خالويه يظهر في حجته راوياً أكثر منه عالماً مفكراً يوازن ويرجح ويتكرر العلل والتوجيهات فيرد ويقبل، ولهذا فسّمته العامة هي قبول كل القراءات والرضى عنها، وقد يذكر ما يدل على قبورها وضعفها لوجود ذلك في المنقول عن النحويين، فهو لم يستطع الإفلات منه.

وهذه السمات تتناسب مع ما وصف به من أنه «قصير الباع في النحو طويله في اللغة»⁽³⁾ فاللغة رواية ونقل بيننا النحو قياس وتفتيش عن العلل وتوسع في التطبيق والتخريج وقد جاء في المغني «وإلى الثمانية ذكرها جماعة من الأدباء كالحريزي ومن النحويين الضعفاء كابن خالويه ومن المفسرين كالثعلبي»⁽⁴⁾ والذي في الحجة⁽⁵⁾ أنها «وإلى العشر» بناه على زعم أن العرب تعد إلى السبعة فإذا بلغتها أتت بالواو مع الثمانية وتسمى السبعة عشرة، قال: «وقال آخرون: العرب تعد من واحد إلى سبعة وتسميه عشراً ثم يأتون بهذه الواو فيسمونها «وإلى العشر» ليدلوا بذلك على انقضاء عدد، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ﴾»⁽⁶⁾ فلما سمى سبعة أتى بعد ذلك بالواو⁽⁷⁾ ومثله قوله: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنَهُمْ كُتِبَ عَلَيْهِمُ﴾⁽⁸⁾

(1) الآية 61 / طه.

(2) ص 65.

(3) نشأة النحو / 171.

(4) المغني ص 401 / ط بيروت.

(5) ص 285.

(6) الآية 112 / التوبة.

(7) في قوله تعالى: ﴿وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ من الآية نفسها.

(8) الآية 22 / الكهف.

ومثله قوله تعالى في صفة الجنة ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾⁽¹⁾ لأن للجنة ثمانية أبواب، وللنار سبعة.

على أن تسميتها واو الثمانية غير بعيدة، بل إن ما قرره يدعو إلى ذلك وهو قول ضعيف هو وما ترتب عليه، من تخريج آية الزمر في آخر النقل السابق وهذه الآية هي داعيته لهذا القول أو نقله إذ هو ناقل كما نقل القول بزيادتها أو أصالتها وحذف الجواب، والحق يقال إننا لا نرى وصفه بالضعف في النحو في المراجع التي ترجمت له⁽²⁾، ونرى كثيراً منها يصفه بالجلالة وسعة العلم في العلوم العربية والأدب والقراءات فهو ثقة مشهور⁽²⁾.

فهو إذن - من علماء الرواية في القراءات واللغة، ولعلّه كان بذلك في عمله النحوي أشبه بالراوي الناقل منه بالنحوي القياسي الذي يعتمد على نفسه في التعليل والجدل فراه من وصفوه بالضعف ضعيفاً لهذا السبب، فهو أقل شأناً من معاصريه الذين امتازوا بعمق النظر وسعة العلم والتوسع في التعليل والقياس، والواقع أن البون شاسع بينه وبين معاصره الفارسي، كما أشرت إلى ذلك من قبل.

أخطاء المحقق وعدم دقة المؤلف:

سبق لي القول - إن ابن خالويه وفي بمنهجه في أغلب نقاطه، حيث نلاحظ أنه لم يلتزم بما شرط على نفسه من اعتماده القراءات المعتمدة المشهورة وتركه الروايات الشاذة المتكورة من قراءات الأئمة السبعة وأنه يحتاج لهم، فقد ذكر في كتابه بعض القراءات الشاذة دون أن ينتبه إليها.

وجاء محقق الحجة لينقده في بعضها فوق في أخطاء كما علق تعليقات خاطئة على بعض آخر من القراءات أو أقوال المؤلف ولم ينتبه لخروجه عن منهجه أو شذوذ بعض ما ذكره من قراءات، وإليك البيان:

(1) الآية 73 / الزمر.

(2) ينظر مثلاً / فهرست 92 / ونزهة الألباء 207 - 208 وإنباه الرواة 324/1 - 327 ومعجم الأدباء 220/9 - 205 والبغية 529/1 - 530.

ذكر المحقق للحجة تحت عنوان «قراءات لم ترد إلا عن طريقه»⁽¹⁾ ذكر ما يأتي:

أ - قوله تعالى: ﴿فله عشر أمثالها﴾⁽²⁾ ونقل ما ذكره ابن خالويه من قراءة «أمثالها بالجحر بالإضافة والرفع والنصب وما احتج به لكل منها» ثم قال المحقق «وليس في كتب القراءات التي بين أيدينا إلا حذف التنوين وجز اللام بالإضافة وهي قراءة جميع القراء في الأمصار ما عدا الحسن البصري فإنه كان يقرأ «عشر» بالتنوين وأمثالها بالرفع وذلك وجه صحيح في العربية غير أن إجماع القراء على خلافها.

وأما رواية النصب فلم أجدها إلا عند ابن خالويه.

وليس صحيحاً أن قراءة النصب غير موجودة في كتب القراءات، فهي موجودة، جاء في الإتحاف⁽³⁾ «فيعقوب عشر بالتنوين، أمثالها بالرفع صفة لعشر وعن الأعشى عشر بالتنوين وأمثالها بالنصب والباقيون عشر بغير تنوين أمثالها بالخفض على الإضافة»، فهي - إذن - قراءة شاذة معروفة القاري، وهو ليس من القراء السبعة الذين بنى ابن خالويه كتابه على قراءاتهم - كما سبق وبذلك يتجه إليه النقد لخروجه على شرطه، ويبدو أنها قراءة بالغة الضعف لعدم اهتمام أغلب كتب القراءات بها.

ب - وقال المحقق في رقم (2) تحت العنوان نفسه: «ينسب إلى حفص قراءات لا وجود لها في المصحف الذي بين أيدينا»⁽⁴⁾ وهذا قول غريب لا يحتاج إلى نقاش إذ من المسلّم به المعروف أن ليس هناك مصحف يجمع كل القراءات أو الروايات المنسوبة لأي من القراء ولا يمكن أن يثبت كل المنسوب إلى القاري في مصحف واحد، وأن القراء السبعة ببعض الروايات عنهم تدخل

(1) ص 31/مقدمته.

(2) الآية 160 / الأنعام.

(3) ص 220.

(4) ص 31.

في القراءات الشاذة، وقد استدلَّ المحقق لذلك بقراءة «نصب» في قوله تعالى: ﴿بَنَصْبٍ وَعَذَابٍ﴾⁽¹⁾ بفتح النون مع إجماع سائر القراء على الضم، وقد ذكر الإمام ابن مجاهد أن حفصاً رويت عنه قراءتها بـ «نصب» مفتوحة النون و«نصب» بضم النون والصاد، ثم قال: «والمعروف عن عاصم وبنصب مضمومة النون ساكنة الصاد» كسائر القراء⁽²⁾ وإذن فقد نسب ابن خالويه إلى حفص قراءة مروية وهذا هو المطلوب، وما أثبت في المصحف هو الرواية المعروفة ولا يمكن إثباتها جميعاً لو كانت في درجة واحدة من الصحة، كما هو معروف ولنلاحظ أن المحقق ذكر هذه أيضاً تحت العنوان السابق الذي ينفي ورودها عن غير طريق ابن خالويه وقد أثبتنا ابن مجاهد - كما رأينا - وذكرها أيضاً أبو حيان في البحر عن حفص⁽³⁾.

وكذلك ذكر المحقق مع الآية السابقة قوله تعالى: ﴿وَعَزَىٰ فِي الْخَطَابِ﴾⁽⁴⁾ وذكر ما قاله ابن خالويه من إجماع القراء على قراءتها بتشديد الزاي بدون ألف إلا ما رواه حفص عن عاصم من قراءتها بالتشديد وإثبات الألف: «وعازى» بمعنى غالبى كما أن عزى بمعنى غلبنى وهما لغتان⁽⁵⁾، وكان تعليق المحقق من النوع المستغرب السابق إذ قال: «والمصحف الذى بين أيدينا وهو رواية حفص خلا من رواية التشديد وإثبات الألف ولم يخرج عن الإجماع»⁽⁶⁾ فكان المصحف قد شمل كل الروايات المنسوبة إلى حفص أو أن عاصماً لم يرو عنه حفص إلا هذه التى ليست فى المصحف مع أن «عزى» التى فى المصحف مروية عن عاصم برواية حفص ولا خلاف عليها بين القراء السبعة.

ويبقى بعد ذلك التساؤل عن مدى صحة هذه الرواية عن عاصم؟ إن الكتب التى اطلعت عليها لا تنسب هذه القراءة إلى عاصم، وابن خالويه نفسه لم

(1) الآية 41 / ص.

(2) يراجع السبعة ص 554.

(3) ينظر جـ 400/7.

(4) الآية 23 / ص.

(5) الحجة 279.

(6) هامش الصفحة السابقة.

ينسبها إليه في «مختصر الشواذ»⁽¹⁾ وإنما نسبها إلى مسروق وأبي وائل وشقيق بن سلمة والضحاك والحسن، وكذلك فعل أبو حيان⁽²⁾ وأضاف إليهم عبيد الله وعبيد ابن عمير، كما نسب إليه قراءتها بتخفيف الزاى «وعزى» بدون ألف مع آخرين، وهى على كل حال قراءة شاذة خالف بها ابن خالويه ما اشترطه من الاحتجاج لقراءة القراء السبعة المعتمدة المشهورة، ونرى أن المحقق لم يعالج الموضوع معالجة علمية.

جـ - فى قوله تعالى: ﴿والمحصنات من النساء﴾⁽³⁾ قال ابن خالويه: «المحصنات» يقرأ بفتح الصاد وكسرهما⁽⁴⁾ والواقع أن فى هذا القول إبهاماً وعدم دقة إذ أنه لم يقرأ أحد من السبعة بكسر الصاد فى هذه الآية حتى الكسائى الذى قرأ بالكسر فى كل القرآن استثنى هذه وقرأها كسائر السبعة⁽⁵⁾ بالفتح وقراءة الكسر فى هذه الآية قراءة شاذة مروية عن الحسن البصرى⁽⁶⁾.

فهل ترى ابن خالويه يقصدها؟ وهو الذى التزم فى مقدمته بقراءة قراء الأمصار المعتمدة المشهورة وكتابه بعنوان «الحجة فى القراءات السبع». وما يزيد فى الإبهام أنه لم يذكر لنا فى هذه الآية من قرأ بالكسر.

د - فى قوله تعالى: ﴿قليلًا ما تذكرون﴾⁽⁷⁾ قال ابن خالويه «يقرأ بالتشديد والتخفيف وقد مضى ذكر علله فيما سلف»⁽⁸⁾ وهو يقصد تشديد الذال وتخفيفها من «تذكرون» وقد قرأها ابن عامر «يتذكرون» بالياء وتخفيف الذال، والباقيون بالتاء، وخفف الذال حفص وحزمة والكسائى وخلف

(1) ص 130.

(2) البحر جـ 392/7.

(3) الآية 24 / النساء.

(4) الحجة ص 97.

(5) ينظر سبعة ابن مجاهد / ص 230 والاحكام 188.

(6) ينظر الاحكام فى الموضع السالف.

(7) الآية 3 / الأعراف.

(8) الحجة / 129.

والباقون بالتشديد⁽¹⁾ ومعلوم أن أصله «تذكرون» بناءين فمن خفف حذف إحدى التاءين، ومن شدد أسكن التاء الثانية وأبدلها ذالاً وأدغمها في الذال، مثل «تساءلون» وهذا ما يقصده ابن خالويه بقوله «وقد مضى ذكر علله فيما سلف» ولكن السيد المحقق ظن أن هذا مثل قوله تعالى: ﴿يَكْذِبُونَ﴾ فقال في تعليقه على الفقرة الأخيرة: «انظر ص 45 عند قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾»⁽²⁾ وواضح أن «تذكرون» و«يكذبون» لا تجمعهما علة فيكذبون مضارع كذب: فعل وقد جاء التشديد فيه من تكرير العين، وتذكرون مضارع تذكر: تفعل والتشديد فيه علة الإدغام السابق.

وقراءة التخفيف التي ذكرها ابن خالويه بعيدة كل البعد عن قياس قراءة التخفيف في «تذكرون» فهي «تكذبون» مضارع كذب الثلاثي، وليس فيها تشديد بتاتاً بينما «تذكرون» مشدد الكاف في كل الأحوال لأنه مضارع الخماسي «تفعل» وتخفيف الذال لإسقاط إحدى التاءين - كما عرفنا - ويجوز إثباتها - وهو مروى عن ابن عامر - فهذه من أخطاء المحقق.

هـ - وتبعاً لابن مجاهد ذكر في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مَكَاءً وَتَصَدِيَةً﴾⁽³⁾ قراءة عاصم برفع مكاء وتصدية على أنه اسم كان على خلاف القياس لجعل اسمها نكرة وخبرها معرفة، وقد رواها ابن مجاهد⁽⁴⁾ بسنده إلى سفيان الثوري عن الأعمش عن عاصم، كما روى الأعمش عنها: وإن لحن عاصم تلحن أنت⁽⁵⁾ وقد أخطأها قوم منهم أبو علي الفارسي⁽⁶⁾.

وقد ذكرها ابن جني⁽⁷⁾ في الشواذ بسند ابن مجاهد مما يدل على

(1) ينظر السبعة ص 278 والاعراف/ 222.

(2) الآية 10 / البقرة.

(3) الآية 35 / الأنفال.

(4) السبعة / ص 305 / 306.

(5) وينظر في المحتسب 1 / 279.

(6) ينظر البحر ج 4 / 492.

(7) ينظر المحتسب 1 / 278 - 279.

شذوذها، ومعلوم أن الأعمش له قراءة شاذة وليس من رواية السبعة عن عاصم⁽¹⁾ ولذلك نرى كتب السبعة لا تروى ولا تهتم بها⁽²⁾، وقد ذكرها ابن خالويه نفسه في مختصر الشواذ⁽³⁾ عن المعل عن عاصم ولكنه في الحجة لم يشر إلى شذوذها، وأشار إلى مخالفتها المختار في العربية، وأن جعل اسم كان النكرة والخبر المعرفة إنما يجوز اتساعاً أو لضرورة شاعر كقول حسان بن ثابت الأنصاري⁽⁴⁾:

كأن سيئة من بيت رأس يكون مزاجها غسل وماء

والمقصود أن ابن خالويه خالف شرطه وله عذره لذكر ابن مجاهد لها وهو عمدة المحتجين للسبعة، والمحقق لم يشرح ذلك ولم ينتبه إليه.

أما بعد فهذه نماذج مختلفة لما وقع فيه المحقق من أخطاء ولما لم ينتبه له من عدم وفاء ابن خالويه بشرطه، وهي كذلك نماذج لما وقع المؤلف فيه من مغالطات لمنهج قصدت من إيرادها الدلالة على وجه الحق فيها وما ينبغي أن نبذله من جهد لنصل إلى درجة أفضل في تحقيق تراثنا، وإبرازه عمقاً تحقيقاً علمياً لا تطلق فيه الأحكام دون تحرز أو حيلة بالتأكد من مصادرها والرجوع إلى ضوابطها.

ثم إن هذه النماذج يدل بعضها على عدم صحة قول صاحب كتاب «أبو على الفارسي»⁽⁵⁾ «ثم هو - أي ابن خالويه - ينكر قراءة غير السبعة فلا يتعرض لشيء منها ويعدها شاذة منكراً» وقوله: «وهو بعد وفي بما ذكره من حيث الاحتجاج لقراءات الأئمة السبعة» وأقول: كلاً إنه قد تعرض لبعضها بالمخالفة لمنهجه، ولم ينكرها بل إنه قد خرجها دون نقد لها بل رضى بأغلب

(1) ينظر الانحاف / 7.

(2) ينظر مثلاً: التيسير / 116 وسراج القاري المبتدئ / 234 وغيت النفع بهامشه وإبراز المعاني / 333 وما بعدها والانحاف / 237.

(3) ص 49.

(4) وينظر ديوانه / 71 وهو من شواهد الكتاب 23/1.

(5) 1/ ص 313.

ما ذكره منها، ثم هو قد خصّ الشواذ بمؤلف خاص هو «البدیع» ومختصره المتداول، والتفريق بين المتواتر والشاذ ليس إنكاراً للشاذ، وإنما هو منهج علمي سليم.

القراءة سنة متبعة:

ما تقدم كله يدل دلالة واضحة على أن منهج ابن خالويه هو منهج النحويين قبله في موقفهم من القراءات وأنها سنة متبعة تحكمها ضوابط ثلاثة: صحة الرواية وموافقة العربية، وموافقة رسم المصحف.

وقد عرفنا موقفه من الرواية وشدة توثيقه للقراء السبعة، كما عرفنا منهجه في استخدام العربية، وأنه ليس شديد الكلف بالقياس النحوي ويغلب عليه تقليد السابقين خصوصاً الفراء في نقد القراءات أو قبولها، وأن سمته العامة هو تحكيم الرواية، ومن قوله في إعراب ثلاثين سورة⁽¹⁾ «... القراءة سنة ولا تحمل على قياس العربية» أما موافقة الرسم أو ما جاء في السواد - كما يعبر - فإن كتابه ملء بالاحتجاج به والتعويل عليه، مثل قوله: «قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كِيدُونِ﴾⁽²⁾ يقرأ بإثبات الياء وحذفها، فالحجة لمن أثبتها أنه غير فاصلة، ولا آخر آية والحجة لمن حذفها أنه أدى ما وجد في السواد»⁽³⁾.

ومثل قوله: «قوله تعالى: ﴿حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾⁽⁴⁾ يقرأ بالتوحيد والجمع وإنما حمل من قرأه بالجمع على ذلك كتابته في السواد بالتاء، وقد ذكرت علله آنفاً»⁽⁵⁾.

مناقشة:

وقد عرفنا من دراستنا السابقة أن النحويين كلهم يعتمدون الرسم ويحتجون

(1) ص / 24.

(2) الآية 195 / الأعراف.

(3) ص / 144.

(4) الآية / 33 / يونس.

(5) ص 156 وتنتظر ص 123.

به ويجعلونه ركناً أساسياً من أركان القراءة الصحيحة وأنهم لا يخالفونه ما كانت دلالته قاطعة وهذا ما يوحى به منهج ابن خالويه، ففي قوله تعالى: ﴿بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾⁽¹⁾ قال: إنها تقرأ «أى الغداة والعشى» بحجته موافقة كلام العرب وما تستعمله في خطابها، إذ قالوا: جئتكم بالغداة والعشى وهو المختار، والحجة لمن قرأه بالواو أنه اتبع الخط لأنها في السواد بالواو وليس هذا بحجة قاطعة لأنها إنما كتبت بالواو، كما كتبت الصلاة والزكاة والحياة، ودل على ضعف هذه القراءة أن «غذوة» إذا أردت بها غدوة يومك فلا تستعمل إلا معرفة بغير ألف ولا م وما كان تعريفه من هذا الوجه فدخل الألف واللام عليه محال، لأنه لا يعرف الإسم من وجهين، وإنما جاء في الغداة لأنه لم يقصد بها قصد غداة بعينها، فتعرفت بالألف واللام، كما تعرف العشى لأنها مجهولان غير مقصود بهما وقت بعينه، والحجة له أنه أراد أن العرب قد تجعلها نكرة في قولهم: «لدى غدوة» كما يقولون: عشرون درهماً على هذا اللفظ بالألف واللام⁽²⁾.

والقراءة المعترض عليها هي قراءة ابن عامر «بالغدوة» بضم الغين وفتح الواو وسكون الدال في كل القرآن، وقرأ الباقون بفتح الغين والألف بعد الدال مع رسمها بالواو مثل «الصلوة» فكان ابن خالويه يقصد أنه كان بإمكان ابن عامر أن يقرأها مثل الآخرين لأن رسمها بالواو لا يدل على أن نطقها كذلك فالصلاة رسمت في المصحف بالواو وتنطق بالألف، فحجة الرسم هنا اعترفتها شبهة ولهذا فهو ليس بحجة قاطعة: ولكني ألحظ فرقاً بين الغداة والصلاة وأخواتها فالصلاة لم ترد في اللغة إلا بضبط واحد هو فتح الصاد واللام فيجب أن يكون حرف العلة فيها ألفاً قولاً واحداً، بينما وردت الغداة والغدوة لغة، فليس بمستبعد القراءة بالكلمتين ولا يقرأ ابن عامر إلا برواية منقولة موثوقة.

ثم إن الذى دعا النحويين إلى الاعتراض على قراءة ابن عامر هذه هو قياسهم النحوى إذ رأوا أن «غدوة» معرفة بالعلمية على غدوة يومك فلا يصح أن

(1) الآية 52/ الأنعام.

(2) ص 115.

تعرف بالآلف واللام، وهو ظلم لقراءة سبعية متواترة، وما نقله ابن خالويه من نقد لها هو قول الفراء - كما سبق في حديثي عنه⁽¹⁾.

ولكن ابن خالويه رجع في آخر احتجاجه لها إلى منهجه السماح في تحكيم الرواية فاحتج لها بأن إدخال الآلف واللام عليها للتعريف لأن العرب قد تجعلها نكرة، وهي حجة القاريء بها. وهذا الرأي نجده عند الزجاج قال: «وقرئت بالغدوة والأول أجود لأن غدوة معرفة لا يدخلها الآلف واللام والذين أدخلوها جعلوها نكرة»⁽²⁾ وعند أبي جعفر النحاس⁽³⁾، فابن خالويه نقل القولين مع الميل للأول وتقويته، والاحتجاج بالثاني، كمنهجه في الأخذ بأقوال السابقين.

ولا تدل مناقشة ابن خالويه لهذه الآية ودلالة الرسم فيها على أنه لا يأخذ بالرسم أو خالف منهجه في الأخذ به، إذ أن مناقشة مثال من أمثلة الدليل لشبهة قائمة لا تدل على رفض هذا الدليل ولا على مخالفته، وإنما ينظر في قيمة المناقشة ومدى صحتها وقوة الشبهة - كما فعلت -.

فما فعله ابن خالويه هو الاعتراض على مثال معين من أمثلة الدليل الذي يأخذ به وهو الرسم، وليس في هذا الاعتراض ما يدل على الشك في الدليل نفسه كما لا يعد خروجاً عن منهجه لأن المنهج لا يعني عدم المناقشة وإثارة بعض الشبه، خصوصاً وأنه تراجع عن هذا الاعتراض بتوجيه القراءة موضوع الحديث توجيهاً مقبولاً موافقاً للرسم وأنه يحكى قولين سبقه بهما غيره من العلماء.

ومن هذا كله يتبين عدم صحة قول محقق الحجة تحت عنوان «نقد منهجه» وابن خالويه لم يلتزم منهجه فقد خرج عنه في عدة مواضع.

مع الأمثلة المتعددة التي تدل على اعتداده برسم المصحف فإنه قد خرج عن هذه القاعدة، في قوله تعالى: ﴿بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ قال يقرأ... إلى قوله «وليس

(1) يراجع معانيه 139/2.

(2) معاني القرآن 2/ الورقة 161/أ.

(3) ينظر «إعراب القرآن» 66/.

هذا بحجة قاطعة» مما سبق نقله: قال محقق الكتاب: «وفي هذا مخالفة صريحة للمنهج مع أن هذه القراءات قراءة ابن عامر وابن عامر من القراء السبعة»⁽¹⁾.

وبهذا كله يتأكد منهج ابن خالويه النحوى فى تحقيق ضوابط القراء الصحيحة والنظر إليها من خلال الرواية وموافقة العربية وأن هذا الشرط إنما يعنى - عنده - كغيره من النحويين - النظر فى الوارد من القراءات - متواترة وشاذة. من حيث هذه الموافقة وبيان وجهها والاحتجاج لها بمقاييس العربية والفصحى من كلام العرب، ولا تعنى عندهم جميعاً تجويز القراءة بغير الوارد مما وافقها، فالرواية شرط أساسى لقبول القراءة، إذ القراءة سنة متبعة، وابن خالويه من علماء الرواية وهو أقرب إلى تحكيمها.

الاحتجاج للشواذ «المحتسب» لابن جني

وأما الاحتجاج لشواذ ابن مجاهد فقد تأخر إلى أن قام به الإمام أبو الفتح ابن جني المتوفى سنة ثلاثمائة واثنين وتسعين للهجرة بتأليفه كتاب «المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها»⁽¹⁾ إذ لم يقم أحد قبله بتأليف كتاب مستقل يمتنع فيه للشواذ من القراءات ويذكرها وهي فيما يرى - جديرة بذلك رواية وإعراباً - وإنما كان من قبله ربما اعتزموا الحرف فقالوا القول المقنع فيه، وإنما ذكره مروياً مسلماً مجموعاً أو متفرقاً⁽²⁾.

وكتاب المحتسب سفر جليل فيه من فوائد العربية وفرائدها ووجوه التخريج عليها ما يدل على سعتها وقدرتها على الاستيعاب، وما يدل على إمامة ابن جني وقدرته على استخدام اللغة وتطويعها، في أسلوب جزل مألّف بالتحليل وعمق النظرة في التطبيق واستخدام القياس واستلهاهم روح العربية ولهجات القبائل المختلفة والدفاع الحار عن الشواذ ما وجد إلى ذلك سبيلاً، دون إسهاب أو استطراد أو إغماض بل هو الاعتدال في كل شيء، بخلاف شيخه الفارسي الذي وصف كتابه بما سلف، وليس معنى هذا أن «المحتسب» سهل ميسور لكل الناس خال من البحوث العميقة، وإنما معناه أن أبا الفتح لم ينجر إلى ما انجر إليه أبو علي من الاستطراد والإغماض في الأسلوب.

(1) قام بطبعه المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بتحقيق الأساتذة الفضلاء الذين حققوا الحجة «التقديم».

(2) مقدمة المحتسب 1/33.

فتناول ابن جنى، أعقد المسائل اللغوية - خصوصاً الصرفية منها - بالبيان المشرق والعبارة المحكمة ملتزماً في ذلك قدر الحاجة وما يحتاج إليه بيان الآية أو الكلمة المحتج لها.

وما فيه من صعوبة فراجع إلى طبيعة الموضوع وعلو أسلوب ابن جنى.

موقف ابن جنى من الشواذ ودفاعه عنها من حيث العربية لا الرواية:

وابن جنى ينطلق في موقفه من القراءات الشاذة من منطلق الرضا والقبول لها وأن شذوذ الرواية يجب أن لا يصرفنا عنها وأن لا يحملنا على تركها وعلى اعتقاد أن ضعف الرواية فيها يجعلها مرفوضة من حيث العربية، بل هي من هذه الحثية مقبولة، وغاية ما فيها أن يكون غير الشاذ من المجتمع عليه أقوى إعراباً وأنهض قياساً، ولكن الشواذ لا يقرأ بها مخافة انتشارها ولا يتابع من يرى أن القراءة جائزة بكل مسموع رواية ومقبول دراية، ومثلها في ذلك ما ضعف إعرابه لا يحملنا هذا الضعف على تركه، يقول «فإن قصر شيء منه عن بلوغه إلى رسول الله ﷺ، فلن يقصر عن وجه من الإعراب داع إلى الفسحة والإسهاب، إلا أننا وإن لم نقرأ في التلاوة به مخافة الانتشار فيه، ونتابع من يتبع في القراءة كل جائز رواية ودراية، فإننا نعتقد قوة هذا المسمى شاذاً، وأنه مما أمر الله بتقبله وأراد منا العمل بموجبه، وأنه حبيب إليه ومرضى من القول لديه، نعم وأكثر ما فيه أن يكون غيره من المجتمع عندهم عليه أقوى إعراباً وأنهض قياساً، إذ هما جميعاً مرويان مسندان إلى السلف رضى الله عنه، فإن كان هذا قادحاً فيه ومانعاً من الأخذ به فليكون ما ضعف إعرابه مما قرأ بعض السبعة به هذه حاله... ولعمري أن القارئ به من شاعت قراءته واعتيد الأخذ عنه، فأما أن نتوقف عن الأخذ به لأن غيره أقوى إعراباً منه فلا»⁽¹⁾ ومن ذلك نفهم أن ابن جنى يأخذ القراءات الشاذة ويدافع عنها من حيث العربية، أما من حيث الرواية والتلاوة فإنه لا يسلب الشذوذ عنها ولا يميز التلاوة بها، ولا يختلف فيها مع ابن مجاهد، على خلاف ما رأى صاحب كتاب «أبو على الفارسي»⁽²⁾ إذ قال: «ذلك أن ابن جنى في كتابه «المحتسب» يحتج

(1) مقلمة المحتسب 1 / 33.

(2) ص 375 - 376.

للشواذ من القراءات ويوثقها ويرجعها إلى سند من الرواية وأصل من أصول العربية وهي بذلك الاعتبار موثقة عند علماء اللغة والنحو ولا يجوز أن تتسم بالشذوذ - فيما يرى - ابن جني وهو على حق فيما ذهب إليه - أما ابن مجاهد فقد قال بشذوذ ما خرج عن قراءات الأئمة السبعة في الأمصار.

ويطل هذا القول أيضاً أن ابن جني لم يدرسها أو يحتج لها من ناحية الرواية ولم يناقض ابن مجاهد من هذه الناحية، بل هو مرجعه الأول في الشواذ يقول: «وعلى أننا ننحى فيه على كتاب أبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد رحمه الله الذي وضعه لذكر الشواذ، من القراءة إذ كان مرسوماً به نحو الأرجاء عليه، وإذ هو أثبت في النفس من كثير من الشواذ المحكية عنم ليست له روايته ولا توفيقه ولا هدايته»⁽¹⁾.

فأمر الرواية - إذن هو معتمد فيه على أهله - كغيره من النحويين ولم يسلب عن شواذ الرواية ما وصفت بها منهم من هذه الناحية، وإنما دافع عنها واحتج لها من حيث العربية وتوسع في وجوه تخريبها بما يدعمها ويبعدها عن الشذوذ اللغوي حتى أنه يفضلها أحياناً على بعض المتواترة⁽²⁾.

حماسته للدفاع عن الشواذ ومجمل منهجه:

وكأنما أراد أبو الفتح أن يجعل لنا منهجه بمناسبة تخريج قراءة أبي العالية ﴿لا تنفع نفساً إيمانها﴾⁽³⁾ بقاء التانيث. وقول ابن مجاهد عنها: «وهذا غلط» فقال أبو الفتح: «ليس ينبغي أن يطلق على شيء له وجه من العربية قائم وإن كان غيره أقوى منه غلطاً»⁽⁴⁾ وهذا القول هو مجمل منهجه وخلاصة عمله في المحتسب، ومنطلقه في حماسه الشديد لتوثيق الشواذ لغوياً وتخريبها نحوياً والدفاع عنها ونفي التهمة عنها فكل قول مسموع - مهما كان نصيب روايته من الصحة ومهما كانت

(1) مقالة المحتسب 1/ 35.

(2) ينظر المرجع نفسه ص 32، 33.

(3) الآية 158 / الأنعام.

(4) المحتسب 1/ 236.

مخالفتة للشائع من كلام العرب وقياس أساليبها - يجب أن يلتزم له مخرج ويبحث له عن علة ولا يحكم عليه بالغلط.

ومن هذا المنطلق اندفع أبو الفتح في الاحتجاج لها فأثرى الفكر اللغوي وإن لم يدلل على قوة وفصاحة أغلب ما ذكره من قراءات شاذة، بل دل عمله على قدرته اللغوية الفائقة وسعة علمه بلغة العرب والقياس عليها، وعلى رغبته الملحة في إيجاد الوجوه والنظائر للمقروء به، ولو كان قياساً شاذاً أو وجهاً بعيداً، حتى قال أبو حيان عن أحد تخريجاته «وهذا التوجيه في قراءة التشديد في غاية البعد ويزهه كلام العرب أن يأتي بمثله فكيف كلام الله تعالى وكان ابن جني كثير التحمل في كلام العرب»⁽¹⁾ وليس معنى ذلك أن كل تخريجاته واحتجاجاته لها هذا الطابع من التحمل والتعسف بل إن كثيراً منها واضح قريب لا تعمّل فيه، وإنما السمة العامة هي ما سبق أن ذكرته وهو في كل عمله ينطلق من احتساب الأجر عند الله عز وجل وابتغاء المثوبة والزلفى لديه، بدفاعه عن قراءات مسندة إلى رسول الله ﷺ موصولة الرواية به - والتماذج التالية تدل على ما سبق من وصف منهجه:

1 - قال: «ومن ذلك قراءة قتادة ﴿وَأَنْ مِنَ الْحَجَرَةِ﴾⁽²⁾ وكذلك قراءته (وَأَنْ مِنْهَا)⁽²⁾ مخففة - قال ابن مجاهد: أحسبه أراد بقوله: مخففة الميم لأن لا أعرف لتخفيف النون معنى.

قال أبو الفتح: هذا الذي أنكره ابن مجاهد صحيح، وذلك أن التخفيف في «وَأَنْ» المكسورة شائع عنهم، ألا ترى إلى قول الله تعالى: ﴿وَأَنْ كَادَ لِيُضِلَّنَا عَنْ آلِهَتِنَا﴾⁽³⁾ ﴿وَأَنْ يَكَادَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ﴾⁽⁴⁾ أى أنهم على هذه الحال، وهذه اللام لازمة مع تخفيف النون فرقاً بين إن

(1) البحر ج 2 / 512.

(2) الآية 74 / البقرة.

(3) الآية 42 / الفرقان.

(4) الآية 51 / القلم.

مخففة من الثقيلة وبين إن التي للنفي بمنزلة (ما) في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾⁽¹⁾ وقوله⁽²⁾:
 فَمَا إِنَّ طَبْنَا جُبْنَ وَلَكِنْ مَنَائِنَا وَدَوْلَةٌ آخِرِينَ⁽³⁾
 وهذا واضح:

وقد استشهد سيويه بهذا البيت لزيادة (إن) بعد (ما) لكفها عن عمل ليس⁽⁴⁾، وجعلها نافية مؤكدة (لما) يتفق مع لغة تميم الذين لا يعملونها، وهو ما حملها عليه ابن جني ورأى الفراء الذي جوز اجتماع ثلاثة حروف نفي «لا، إن، ما» للتأكيد⁽⁵⁾ وتخفيف إن مذهب معروف من البصريين والكوفيين، وإن كان الأخيرون لا يميزون إعمالها بعد تخفيفها⁽⁶⁾.

2- في بعض المواضع يتفق الإمامان - ابن مجاهد وأبو الفتح - على تضعيف القراءة ولكن ابن جني بعلمه الواسع بكلام العرب وحبه للدفاع عن الشواذ يحاول أن يجد لها مخرجاً مثل⁽⁷⁾: «ومن ذلك قراءة طلحة بن سليمان» ﴿أَيْنَا تَكُونُوا يَدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ﴾⁽⁸⁾ برفع الكافين.
 قال ابن مجاهد: وهذا مردود في العربية.

قال أبو الفتح: هو لعمري ضعيف في العربية، وبابه الشعر والضرورة إلا أنه ليس بمردود لأنه قد جاء عنهم، ولو قال: مردود في القرآن لكان أصح معنى، وذلك أنه على حذف الفاء كأنه قال: فيدرككم الموت ومثله بيت الكتاب:

(1) الآية 20 الملك.

(2) نسبة البغدادي إلى فروة بن مسيك المرادي، (خ) جـ 2/ 123 وأبطل نسبته إلى الكميث ومن الذين نسبوا إليه ابن يعيش جـ 8/ 129.

(3) المحتسب 1/ 91 - 92 وينظر الخصائص جـ 3/ 108 ومعاني الزجاج جـ 1/ 480.

(4) ينظر الكتاب 1/ 475.

(5) ينظر ابن يعيش جـ 8/ 129 ومعاني الفراء 1/ 480.

(6) ينظر الانصاف جـ 1/ 195 وما بعدها (م 24).

(7) المحتسب جـ 1/ 193.

(8) الآية 78 النساء.

من يَفْعَلِ الحَسَنَاتِ اللهُ يَشْكُرْهَا وَالشَّرَّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللهِ مِثْلَانِ⁽¹⁾

وهذا البيت الذي قاس أبو الفتح عليه في هذه القراءة الشاذة يحمله جمهور النحويين على الضرورة التي تحيىء في الشعر ولا يجوز القياس عليها، وهذا ما يشعر به كلام ابن جني في أوله، ولكن منهجه في تخريج الشواذ وحرصه على تصحيحها يحملانه على التماس الوجوه لها وقياسها على كل ما يمكن القياس عليه مع الإشعار بالوجه الضعيف أو المتكلف، وقد توسع الفراء في القياس عليه كما سلف في مبحثه.

3- قال: «ومن ذلك قراءة الأعرج فيما يروى عنه ﴿لَمَّا آتَيْنَاكُمْ﴾⁽²⁾ بفتح اللام وتشديد الميم، آتيناكم بألف قبل الكاف».

قال أبو الفتح: في هذه القراءة إغرابٌ وليست لما هنا بمعروفة في اللغة وذلك أنها على أوجه:

تكون حرفاً جازماً كقول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾⁽³⁾ وتكون ظرفاً في نحو قوله: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهْ تَلْقَاءَ مَدِينٍ﴾⁽⁴⁾.

وتكون بمعنى إلا في نحو قولهم: أقسمت عليك لما فعلت أى إلا فعلت ولا وجه لواحدة منها في هذه الآية.

وأقرب ما فيه أن يكون أراد: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لمن ما آتيناكم وهو يريد القراءة العامة (لَمَّا آتَيْنَاكُمْ) فزاد (من) على مذهب أبي الحسن في الواجب فصارت (لَمَّا) فلما التقت ثلاث ميمات فتقلت - حذفت الأولى منها فبقى لما مشدداً - كما ترى - ولو قلت لصارت لنا غير أن النون أدغمت في الميم كما يجب في ذلك فصارت لما، هذا أوجه ما فيها - إن صحت الرواية

(1) تقدم الحديث عنه مفصلاً في مبحث الفراء. وينظر الكتاب 435/1 ورسالة الباحث والحذف في الأساليب العربية / 215 - 217.

(2) الآية 81 آل عمران.

(3) الآية 142 / آل عمران.

(4) الآية 22 / القصص.

بها»⁽¹⁾ أليس هذا التخريج هو التعسف بعينه، والتحايل بالقدرة اللغوية، على إيجاد مخرج لقراءة شاذة ختم هو نفسه حديثه عنها بما يوحى بالشك فيها إذ قال: «إن صحت الرواية بها» ولم يجزم بصحته إذ قال: وأقرب ما فيه... هذا أوجه ما فيها؟.

وهذا ما جعل أبا حيان يقول عن هذا التخريج وأمثاله: «وهذا التوجيه في قراءة التشديد في غاية البعد وبتزه كلام العرب أن يأتي بمثله فكيف كلام الله تعالى، وكان ابني جنى كثير التمثل في كلام العرب»⁽²⁾.

4- ومن ذلك قراءة طلحة بن مصرف: «وهذا مَلَحُ أجاج»⁽³⁾. قال أبو الفتح: قال أبو حاتم: هذا منكر في القراءة، فقوله: منكر في القراءة يجوز أن يريد به أنه لم يسمع في اللغة وإن كان سمع فقليل خبيث ويجوز أن يكون ذهب فيه إلى أنه أراد «مالح» فحذف الألف تخفيفاً كما ذكرنا قبل⁽⁴⁾ من قوله:

إلا عَرَاداً عَرِداً وَصَلِيَانَا بَرِداً⁽⁵⁾

وهو يريد عارداً وبارداً، وقد تقدم القول على هذا⁽⁶⁾، على أن مالحاً ليست فصيحة صريحة، لأن الأقوى في ذلك ماء ملح، ومثله من الأوصاف على فعل نضو ونقص وهرط وحلف وقد أجاز ابن الأعرابي (مالح...)⁽⁶⁾.

واليس هذا أيضاً قريباً من التمثل والقياس الغريب مع الإشعار بذلك.

(1) جـ 1 / 164.

(2) البحر جـ 2 / 512.

(3) الآية 53 / الفرقان.

(4) ينظر جـ 1 / 171 وجـ 2 / 5، من المحتسب.

(5) يزعم العرب أنه من قول الغيب عندما يقال له وَرْدًا وَرْدًا والمرادة شجرة صلبة العود وجمعها عراد.

ينظر اللسان (عرد) جـ 4 / 280، والخصائص 2 / 364.

(6) جـ 2 / 124... وينظر اللسان (ملح) جـ 3 / 436 - 445.

5 - تسكين حرف الإعراب:

حكى أبو الفتح أن لأبي عمرو قراءة بتسكين الياء في قوله تعالى: ﴿ثَانِي اثْنَيْنِ﴾⁽¹⁾ إلى جانب قراءته وقراءة الجمهور المتواترة بفتح هذه الياء، وقد أطلأ أبو الفتح في الدفاع عنها ومحاولة تخريجها، مرجحاً بادية الأمر أنه أراد قراءة الجماعة بالفتح إلا أنه أسكن الياء تشبيهاً لها بالالف، ونقل عن أبي العباس قوله: «هو من أحسن الضرورة حتى لو جاء به إنسان في النثر كان مصيباً».

ثم استشعر أنه من ضرورات الشعر ولا وجه لتجويزه في القرآن، فقال «فإن قيل: كيف تحيزه في القرآن وهو موضع اختيار لا اضطرار؟ قيل قد كثّر عنهم جداً ألا ترى إلى قوله⁽²⁾:
كَأَنَّ أَيْدِيَهُنَّ بِالْقَاعِ الْفَرْقِ أَيْدِي عَذَارَى يَتَعَاطَيْنَ الْوَرَقِ
وقد ذكر - أيضاً - ثلاثة شواهد أخرى.

ولكن شواهد الشعرية تعطى معنى الضرورة ولا تفسح للجواز في النثر لحكم يخالف القواعد العامة للإعراب، فاستدار أبو الفتح للنثر مستشهداً لذلك بقولهم: «لا أكلمك خَيْرِي دهر كذا يقول أصحابنا» يعني يحملونه على إسكان حرف الإعراب الذي هو الياء التي تظهر الفتحة عليها لحقتها، فهم يروونه بالياء الخفيفة الساكنة ولكن ابن جني لم يرض هذا التخريج، ورأى أنه في الأصل مشدد الياء، وأن القائل عندما خففها أبقاها ساكنة على خلاف علتها القائمة فيها لأنه لما حذف ياءها الثانية أبقى الأولى على سكونها تلفتاً إلى أصلها⁽³⁾. ولكن الجماعة رأت في هذه الكلمة خلاف رأيه فأخذتها بالظاهر قال: «فهذا كله ونظائر له كثيرة ألغينا ذكرها لثلاثا يمتد الكتاب باقتصاصها تشهد بأن يكون قولهم: لا أكلمك

(1) الآية 40 / التوبة.

(2) منسوب إلى رؤية «ينظر ديوانه 179» مجموع أشعار العرب / 179 فيه «أيدى جوار..» تصحيح وترتيب وليم بن الورد والشاهد فيه تسكين الياء من أيديهن، وحققها النصب بالفتحة الظاهرة وينظر شرح أبيات سيويه/ 15 و 318 والدرر اللوامع ج 29/1 وأمالى ابن السجري ج 90/1.

(3) وينظر في تحليل قول ابن جني فيه الفائق في غريب الحديث 2/ 358.

حيرى دهر، إنما اسكنت ياؤه لإرادة التثنية في حَيْرَى دهر، غير أن الجماعة تلقتة على ظاهره.

وكانما شعر أبو الفتح بضعف شاهده، الثرى، خصوصاً على تأويله هو، وعدم تعدده كما في الشعر، فلجأ إلى القول: «وشواهد سكون هذه الباء في موضع النصب فاش في الشعر فإذا كثرت هذه الكثرة وتقبله أبو العباس ذلك التثنية ساع حل تلك القراءة عليه»⁽¹⁾.

ولإبعاد إعرابها على غير النصب وتأكيد تخريجها على النصب، قال: «ويؤكد ذلك أيضاً أنك لورمت قطعه، ورفعته على ابتداء أى هو ثان اثنين لتقطع الكلام وفارقه مألوف السديد من النظام، وإنما المعنى ألا تنصروه فقد نصره الله ثان اثنين إذ هما في الغار»⁽²⁾.

وأبو الفتح نقل هنا عن أبي العباس أن تسكين الباء من أحسن الضرورات واعتمده لأنه يميل إلى القول بجواز تسكين حرف الإعراب والدفاع عن سيبويه في قوله بجواز ذلك في الضرورة وروايته للشاهدين اللذين تقدم الحديث عنها وعن رأى المبرد في روايتهما وقد انضم ابن جني إلى سيبويه راداً على أبي العباس المبرد إذ قال: «وقول أبي العباس: إنما الرواية (فالיום فاشرب) فكانه قال لسيبويه: «كذبت على العرب ولم تسمع ما حكيتهم عنهم»، وإذا بلغ الأمر هذا الحد من السرف، فقد سقطت كلغة القول معه، وكذلك إنكاره عليه أيضاً قول الشاعر»⁽³⁾:

وقد بدا هنك من المثرر

فقال: إنما الرواية:

وقد بدا ذاك من المثرر

وما أطيب العرس لولا النفقة⁽⁴⁾ وهذه الجملة الأخيرة بلغ بها ابن جني غاية السخرية من إنكار أبي العباس.

(1) ينظر في «حيرى دهر» ج 2 / 343 وفي القاموس «حار» ج 2 / 16 حيرى الدهر مشددة الآخر وتكسر الحاء وحيرى دهر ساكنة الآخر وتنصب خففة... أى مدة الدهر.

(2) ج 1 / 289 - 292 وينظر ج 2 / في الموضع السالف.

(3) هو الأقيشر بن عبد الله الأسدي وينظر الكتاب 2 / 297 والدرر اللوامع 32 / 1.

(4) ج 1 / 109 - 111 وينظر أيضاً ص 123 و 126 و 227 و 257 و ج 2 / 59 - 60 و 338 و 346.

وقد ذكر ما سبق - وغيره - بمناسبة تخريج ما نقله ابن مجاهد عن عباس عن أبي عمرو من أن أهل الحجاز يقولون «يعلمهم»⁽¹⁾ و«يلعنهم»⁽²⁾ بالرفع ولغة تميم بالتسكين.

قال أبو الفتح: أما التثقيف فلا سؤال عنه ولا فيه لأنه استيفاء واجب الإعراب، ولكن من حذفه فعنه السؤال، وعلمته توالي الحركات مع الضمات فيثقل ذلك عليهم فيخففون بإسكان حركة الإعراب.

وقد استشهد لذلك بقراءة أبي عمرو ﴿فتوبوا إلى بارئكم﴾⁽³⁾ فيمن رواه بسكون المهمزة، وقد تقدم الحديث عن ذلك مفصلاً في مبحث الزجاج. والفرق واضح بين موقف الزجاج وموقف ابن جني في هذه القضية، فالزجاج مع شيخه المبرد فيها مؤدب مع سيبويه - كما سلف - بينما ابن جني مع سيبويه ظاهر النكير على المبرد.

قوة شخصية ابن جني وإمامته:

وهكذا يمسى الإمام أبو الفتح - جهد طاقته الفذة في تخريج الشواذ الدال على الشذوذ اللغوي إلى جانب شذوذ الرواية الذي تولاه الإمام ابن مجاهد ولم يجادل فيه الإمام ابن جني، بل حاول جاداً أن يوثقها من حيث العربية، بما يدل على إمامته وسعة علمه وقوة تفكيره اللغوي وقوة شخصيته، إذ رغم نقله الكثير عن سيبويه وأبي علي - وغيرهما - وتأثره الواضح بشيخه أبي علي وإجلاله الواضح لسيبويه، نجد شخصيته ظاهرة ظهوراً واضحاً إذ يأخذ أقوالاً غيره في اقتصار واضح في الاعتماد عليها، ويضيف إليها، مثل قوله في تخريج قراءة الأعرج «غيابات الجب»⁽⁴⁾ مشددة الياء من «غيايات» وقراءة الحسن «في غيبة الجب» قال أبو الفتح: «أما (غيابة) فإنه اسم جاء على فعالة، وكان أبو علي يضيف إلى ما

(1) الآية 129 / البقرة.

(2) الآية 159 البقرة / ويراجع السبعة ص 155.

(3) الآية 54 / البقرة.

(4) الآية 10 / يوسف.

حكاه سيبويه من الأساء التي جاءت على فعال - وهو الجبَّار والكَلَاء، الفَيَّاد لذكر اليوم، ووجدت أنا غير ذلك وهو التَّيار للموج والفَخَّار للخزف، والحَمَام والجَيَّار: السعال، والكرار: كبش الراعى⁽¹⁾.

هذا نموذج لإضافات ابن جنى اللغوية أما إضافاته في القياس والتعليل وتعدد ألوان التخريج والاشتقاق والتحليل اللغوي فالكاتب كله حافل بذلك ولا يكاد يجاريه أحد في ذلك، وغاذجنا السابقة بعض أدلته.

القراءة سنة متبعة ولا تمحوز القراءة بغير المروى:

كل ما تقدم عن ابن جنى من أقوال وغاذج وما تخللها من تعليقات يدل على أنه لغوى يطبق المنهج اللغوى في تقييم القراءات، وأنه يمتاز بقوة انتصاره للقراءات الشاذة والدفاع عنها والتماس وجوه القبول لها - كما رأينا - وكتابه «المحتسب» موضوعه هذه القراءات، وقد اعتمد في الرواية على الإمام ابن مجاهد - ولا نراه يناقشها من هذه الناحية، وهو لم يذكر منها إلا ما في الاحتجاج له صنعة وتأمل، أما ما كان ظاهراً لا يحتاج إلى جهد في تخريجها فإنه تركه لظهوره وعدم الصنعة فيه⁽²⁾.

وهو يرى أن القراءات الشاذة موصولة بالسند برسول الله ﷺ فهي واجبة القبول قال: «وليس لنا أن نتلقى قراءة رسول الله ﷺ إلا بقبولها والاعتراف لها»⁽³⁾.

وأن ما روى منها مما يوحى بأنه قراءة بالرأى لتعدد الوجه المقروء به فعليها أن نحسن الظن بالمنقولة عنه أنه نقلها كذلك بالسمع فهي رواية لا رأى، مثل ما رواه الأعمش قال: سمعت أنساً يقرأ ﴿لَوْلُوا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمُزُونَ﴾⁽⁴⁾ قيل له: وما

(1) إراجع ج 1 / 333.

(2) تنظر مقدمة المحتسب 33/1.

(3) ج 2 / 306.

(4) الآية 57 / التوبة.

يجمزون؟ إنما هي يجمحون فقال: يجمحون ويجمزون ويشتلون واحد، قال أبو الفتح: ظاهر هذا أن السلف كانوا يقرءون الحرف مكان نظيره من غير أن تتقدم القراءة بذلك لكنه لموافقته صاحبه في المعنى، وهذا موضع يجد الطاعن به، إذا كان هكذا على القراءة مطعناً، فيقول: ليست هذه الحروف كلها عن النبي ﷺ ولو كانت عنه لما ساغ إبدال لفظ مكان لفظ إذ لم يثبت التخيير في ذلك عنه، ولما أنكر أيضاً عليه (يجمزون) إلا أن حسن الظن بأنس يدعو إلى اعتقاد تقدم القراءة بهذه الأحرف الثلاثة التي هي (يجمحون) و(يجمزون) و(يشتلون) فيقول: اقرأ بأبها شئت، فجميعها قراءة مسموعة عن النبي ﷺ لقوله عليه السلام: نزل القرآن بسبعة أحرف كلها شاف كاف⁽¹⁾.

ولا شك أن أبا الفتح توسع في قبول هذه القراءات والدفاع عنها حتى ما كان منها بالغ الضعف والشذوذ، وأنكره الإمام ابن مجاهد أو غيره - كما سلف - ومن كل ذلك يتأكد القول - بأن ابن جني - كغيره من النحويين لا يميز القراءة بغير الوارد الثابت الرواية، فالقراءة رواية وليست رأياً، وإذا كان ما قدمته غير نص في ذلك - وهو ظاهر الدلالة لا يحتمل التأويل - فلما نجده ينص عليه صراحة في المحتسب، مثل «ولو قرأ قارئ (إن الحمد لله)⁽²⁾ بكسر الهمزة على الحكاية التي للفظ بعينه لكان جائزاً لكن لا يقدم على ذلك إلا أن يرويه أثر وإن كان في العربية سائغاً»⁽³⁾.

ومثل قوله: «وهناك قراءة أخرى «اشتروا الضلالة»⁽⁴⁾ بفتح الواو لالتقاء الساكنين، فلو قرأ قارئ متقدم (لو استطعنا)⁽⁵⁾ بفتح الواو لكان محمولاً على قول من قال: (اشتروا الضلالة) فأما الآن فلا عذر لأحد أن يرتجل قراءة وإن سوغتها العربية من حيث كانت القراءة سنة متبعة»⁽⁶⁾.

(1) ج 1 / 296.

(2) الآية 10 / يونس.

(3) ج 1 / 308.

(4) الآية 16 / البقرة.

(5) الآية 42 / التوبة.

(6) ج 1 / 292.

المعانى والاحتجاج:

أما بعد فإنه من الواضح الآن أن الصلة بين كتب المعانى وكتب الاحتجاج وثيقة قوية، فهذه الأخيرة انطلقت في الاحتجاج من المنهج الذى أرسته الأولى واشتملت عليه ضمن الأصول التى عنت بها، وتناولته تناولاً غير مستقل فجاءت كتب الاحتجاج تتوسع فيه وتستقل به وترسخ مناهجه وعملها قائم على توجيه القراءة وبيان العلة في الأخذ بها، ووجهها اللغوى لغة وإعراباً، وما يشهد لها من القراءات الأخرى وصحة المعنى وفصيح كلام العرب.

وما يؤكد الصلة بين كتب الاحتجاج والمعانى، أن الأولى تتعرض للمعانى كثيراً لتوجيه القراءات والاحتجاج لها وبيان المعنى الغريب في بعضها كتوجيه ابن جنى لقراءة ﴿وللبسوا عليهم دينهم﴾⁽¹⁾ بفتح الباء من «لبسوا» قال: «أما أن تكون هذه لغة لم تصل إلينا إذ المعروف لبست الثوب ألبسه بالفتح، ولبست عليهم الأمر ألبسه بالكسر.

وأما أن تكون غير هذا، وهو أن يراد به شدة المخالطة لهم في دينهم فالاعتراض فيه بينه وبينهم ليشتكوا فيه ولا يتمكنوا من التفرد به كما أن لابس الثوب شديد الممارسة له والالتباس به»⁽²⁾.

وفى قوله تعالى: ﴿أمرنا مُترفيها﴾⁽³⁾ حكى ابن جنى أقوالاً في توجيه قراءاتها، وقال: «وقال أبو عمرو: معنى أمرنا مترفيها أى أمرناهم بالطاعة فعصوا»، وقال زهير⁽⁴⁾:

والإثم من شر ما يصلح به
والبر كالفيت نبتة أمر

(1) الآية 137 / الأنعام.

(2) المحتجب 1 / 231.

(3) الآية 16 / الإسراء.

(4) ينظر في ديوانه / 315 / الإمام ثعلب / طبع دار الكتب / من قصيدة يعاتب بها زوجته، وهو في أمالي الفاي ج 1 / 103، وسمط اللآل ج 1 / 317 غير منسوب فيها، وينظر هامش السمط للاستاذ الكبير عبد العزيز الميحي.

وقال ابن خالويه في قوله تعالى: ﴿ولولا دفع الله الناس﴾⁽¹⁾ بعد أن احتج لقراءتي «دفع» ودفاع، قال: «ومعنى الآية أنه لولا مجاهدة المشركين وإذلالهم لفسدت الأرض»⁽²⁾.

وفي النموذج الذي نقلته من حجة الفارسي كثير من إضاح المعنى وتوجيهه وهو لا شك أوسع من غيره في التعرض للمعاني لكثرة استطراداته.

ومن هذا كله يتبين أن كتب الاحتجاج ليست غريبة عن كتب المعاني والتفسير وسنرى في الباب الثاني أنها مرجع مهم من مراجع كتب التفسير إلى جانب كتب المعاني.

ولولا خوف الإطالة والخروج عن حد الاعتدال في التقصي لاسترسلت في دراستها وبيان المعاني فيها ومناهجها. فإن من كتب الاحتجاج القيمة كتاب «الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها»⁽³⁾ لمكي حموش.

ولكني أعتقد أن ما ذكرته عن الاحتجاج كاف في الوفاء بما أنا فيه من بيان هذا الفرع من الدراسات اللغوية القرآنية الذي كان نتاجاً طبعياً لتفرع هذه الدراسات بعد نضج التأليف في معاني القرآن والقراءات أي بعد تأليف معاني الزجاج وسبعة ابن مجاهد.

آراء غريبة غير صحيحة لصاحب كتاب «أبو على الفارسي»:

قسم صاحب هذا الكتاب⁽⁴⁾ أهل الاحتجاج إلى أثريين وقياسيين وذكر سميات لكل من الفريقين، وأغرب ما قاله في مقاييس القياسيين أنهم:

- 1 - يرون عدم الاحتجاج برسم المصحف.
- 2 - تصحيح ما لم يرد من القراءات إن كان جائزاً في العربية.

(1) الآية 251 / البقرة.

(2) الحجة / 75.

(3) طبع في جزئين طبعة جيدة بتحقيق الدكتور عيسى الدين رمضان من سوريا.

(4) ص 427 - 430.

وهذا ادعاء غريب لا يستند دليل، بل إن ما مر بنا من دراسات حول مواقف النحويين من القراءات ينفي هذا الادعاء نفيًا قاطعاً ويرده رداً قوياً إذ ليس هناك إمام واحد ممن ذكرهم لا يحتاج بالمصحف - وإن ناقشوا بعض صور الرسم كما سلف، ومن باب أولى أنهم لا يصححون ما لم يرو من القراءات على أنه قراءة أما أنهم يجوزون النطق في كلام الناس، بما يجوز في العربية على خلاف ما جاءت عليه بعض الآيات، فهذا شيء آخر، فهم يشرعون للناس أساليب النطق الصحيح وقد تقدمت مناقشة هذه القضية في مبحث «الفراء» بنفي تهمة هذا المؤلف له بأنه يجوز القراءة بما وافق العربية وإن لم ترد به الرواية، وهي تهمة خطيرة عممها على كل مدرسة القياس، وفي مقدمتها سيبويه وأبو على الفارسي وهما الوحيدان اللذان أخلصهما لهذه المدرسة.

أما الفراء والطبري والزجاج وابن السراج وابن خالويه ومكي بن أبي طالب فأثريون غالباً. إنه لتقسيم عجيب لا تؤيده أدلة مقنعة، ولا يتفق مع جلالة هؤلاء الأئمة وعلمهم بكتاب الله وتقواهم وسمو إيمانهم وهي تهمة تجعلهم أقرب إلى الكفر منهم إلى الإيمان - معاذ الله - قال الإمام أبو زكريا النووي: «أجمع المسلمون على وجوب تعظيم القرآن العزيز على الإطلاق وتنزيهه وصيانته وأجمعوا على أن من جحد منه حرفاً مما أجمع عليه أو زاد حرفاً لم يقرأ به أحد وهو عالم بذلك فهو كافر»⁽¹⁾.

وقال: «وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة ابن شنبوذ المقرئ أحد أئمة المقرئين المتصدرين بها مع ابن مجاهد لقراءته وإقرائه بشواذ من الحروف مما ليس في المصحف وعقدوا عليه للرجوع عنه والتوبة سجلاً أشهدوا فيه على نفسه في مجلس الوزير ابن مقلة سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة»⁽²⁾.

وحيث إن الموضوع يضم أئمة كثيرين لم تسبق لى دراستهم فإن ساعدو إليه في الباب الثالث بالمناقشة والتفصيل وبيان الحق فيه، إحقاقاً للحق وبياناً لفضل أئمتنا في حماية كتاب الله من التحريف فرضى الله عنهم جميعاً.

أهل المعاني:

أعتقد - الآن - أنى قد بلغت غاية ما قصدت إليه من التاريخ والتحليل لجهود النحويين إلى نهاية القرن الرابع الهجرى في خدمة القرآن الكريم، بالتأليف فى بيان «معانى القرآن» والتفسير اللغوى والإعرابى والاحتجاج وتوثيق النص القرآنى. وتحول كتب «المعاني» إلى ما عرف بكتب «التفسير» التى سندرسها ونبين منهاجها فى الباب الثانى ومدى استفادتها من كتب «المعاني» وهى لا شك استفادة واضحة كبيرة، باعتبارها المرحلة الأولى فى فكر التفسير النحوى التى اتبنت عليها المراحل اللاحقة كما يأتى به البيان.

هذا وقد اصططح المفسرون على إطلاق «أهل المعاني» أو «أصحاب المعاني» على مؤلفى «معانى القرآن» الذين درستهم إجمالاً، ودرست بعضهم تفصيلاً ومن أشهرهم الفراء والزجاج وابن الأنبارى، قال الزركشى: «قلت: وحيث قال المفسرون: «قال أصحاب المعاني» فمرادهم مصنفو الكتب فى معانى القرآن كالزجاج ومن قبله، وغيرهم، وفى بعض كلام الواحدى: أكبر أهل المعاني: الفراء والزجاج وابن الأنبارى قالوا: كذا وكذا ومعانى القرآن للزجاج لم يصنف مثله، وحيث أطلق المتأخرون «أهل المعاني» فمرادهم مصنفو العلم المشهور»⁽¹⁾.

ونستطيع أن نستخلص من هذا النص المثل لنظرة مؤرخى علوم القرآن النتائج التالية:

- 1- إن علماء القرآن ينظرون إلى كتب «المعاني» نظرة خاصة من حيث المنهج والمحتوى، فميزوها بهذا الاسم للدلالة على ذلك، واعتبروها مرحلة رافدة هيأت لنشأة التفسير بمعناه الفنى المتكامل، وكان هدفها الأساسى توثيق النص القرآنى وتسهيل فهمه وتوطئة معناه للدارسين، وضبط موازين قراءاته وتحقيقها وفق الأسلوب العربى، وهذا ما جعلها جديرة بالاسم السابق ومرجعاً لكتب التفسير، وهو ما حرصت على بيانه وإسهاب القول فيه فيما مضى من البحث.
- 2- المفسرون هم مؤلفو كتب التفسير- ومنهم الواحدى- هم كذلك ينظرون إلى

(1) البرهان 2/ 146 - 147 وينظر الاتفاق 3/ 2 عن ابن الصلاح.

كتب «المعانى» النظرة السابقة كما يوحى به كلام الواحدى فى النص السابق، وهذه النظرة منه تؤكد ما قررته سابقاً من تحول كتب «المعانى» إلى «كتب تفسير» إذ الواحدى من المفسرين النحويين فى المرحلة الثانية «كما يأتى».

3- يطلق المفسرون «أهل المعانى» اسماً على مؤلفى «معانى القرآن» الذين تحدث عنهم بإسهاب وتحليل لم أسبق إليهما، وأن من خصصتهم بالشرح والتفصيل هم فى القمة منهم، فمؤلفو المعانى هم مؤلفو العلم المشهور.

وإلى ألاحظ أن النقل عنهم بأسمائهم الشخصية أكثر بكثير من النقل عنهم بهذا الاسم العام «أهل المعانى» وهذا منطق معقول، فمؤلفو المعانى المعتبرون الذين يكثر النقل عنهم مثل الفراء والزجاج... أئمة كبار، لهم آراؤهم واجتهاداتهم الخاصة، فمن المنهج العلمى نسبتها إليهم بأسمائهم.

أهل المعانى فى تفسير القرطبى:

ولو أخذنا تفسير الإمام القرطبى: «الجامع لأحكام القرآن» نموذجاً لكتب التفسير- لوجدنا فيه ما يمثل ما ذكرنا كله: من الاعتماد على «أهل المعانى» وكثرة النقل عنهم بأسمائهم والتعبير أحياناً عنهم بالاسم العام «أهل المعانى» ولا يبنى- الآن سوى الإشارة إلى ما سجله من تعبيره بهذا الوصف العام، وهو:

1- فى تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾⁽¹⁾ ذكر القرطبى أقوالاً كثيرة فى تخريج هذا الاستثناء، منها أن إلا بمعنى سوى، أو أن الاستثناء من الإخراج، وهو لا يريد أن يخرجهم منها، فهذان قولان قال عنهما «ذكر هذين القولين الزجاج عن أهل اللغة، قال: ولأهل المعانى قولان آخران...»⁽²⁾ ويلاحظ أن الزجاج⁽³⁾ لم يعبر بـ «أهل المعانى» لأنه منهم وقد حدثت هذه التسمية بعده.

2- فى قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِنْهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾⁽⁴⁾ نقل توجيهات نحوية وأقوالاً

(1) الآية 107 / هود.

(2) الجامع لأحكام القرآن جـ 9 / 100.

(3) تنظر معانيه جـ 1 / ق / 83.

(4) الآية 20 / الفرقان.

لكل من النحاس عن الأخفش الصغير «عل بن سليمان» عن محمد بن يزيد المبرد، وأبي إسحاق الزجاج والكسائي والفراء، ثم قال: «وقال أهل المعاني المعنى وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا قيل إنهم ليأكلون، دليله قوله تعالى: ﴿ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك﴾⁽¹⁾.

وقال ابن الأنباري: «كسرت إنهم بعد إلا للاستئناف بإضمار واو أى إلا وإنهم»⁽²⁾ وينظر في هذا النص «إعراب القرآن»⁽³⁾ للنحاس.

3- في تفسير قوله تعالى: ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾⁽⁴⁾ قال: «وقال أهل المعاني» وفي السماء رزقكم معناه وفي المطر رزقكم، سمى المطر سماء لأنه من السماء ينزل»⁽⁵⁾.

هذه نماذج ثلاثة، ولها نظائر⁽⁶⁾ كثيرة في هذا التفسير الكبير.

وهكذا اتضحت العلاقة بين كتب المعاني، وكتب التفسير، وأن الأولى هي التي مكنت الثانية من النشأة الصحيحة التي أخذت بها صورتها المتكاملة وأنها السبيل التي مهدت للمفسرين السير في خدمة القرآن والتوسع في شرحه والاجتهاد في أحكامه بضوابط محكمة وقواعد راسخة، وهذا ما أنا مقبل على الحديث فيه في الباب الثاني، إذ سأتناول فيه نشأة التفسير وشروطه وطبقات رجاله من النحويين ومناهجهم النحوية.

وبالله توفيقى وعليه اعتمادى وهو حسبي ونعم الوكيل.

(1) الآية 43 / فصلت.

(2) المرجع السابق ج 13 / 13.

(3) الورقة / 148.

(4) الآية 22 / الذاريات.

(5) ج 17 / 41.

(6) ينظر مثلاً ج 1 / 263 و 322 و ج 3 / 13 و ج 8 / 274 و ج 11 / 172 و 289 و ج 12 / 5 و ج 15 / 42 و 80 و ج 20 / 91.

البَابُ الثَّانِي

فِي التَّفْسِيرِ وَطَبَقَاتِ الْمُفَسِّرِينَ
الْمُرْتَمِينَ بِالنَّحْوِ وَمُنَاهِجِهِمُ النُّجُوتِيَّةَ.

المبحث الأول

في معنى التفسير ونشأته وشروطه
وطبقات رجاله المهتمين بالنحو

تمهيد

لا أريد أن أطيل في هذا المبحث، إذ هو مقدمة لما أريد الحديث عنه في هذا الباب، وهو النحو في كتب التفسير.

وسيتضح أن وضع هذا الباب بعد الباب الأول في غاية التوفيق والسداد إذ أن أعمال النحويين السابقين وكتب «المعان» هما المرحلة الأولى التي بنى عليها المفسرون اللاحقون تفكيرهم النحوي وكانت هي المرجع لهم والمورد الذي استقوا منه أقوالهم وتوجيهاتهم العربية كما سبق به الإجمال ويستقبلنا به الدليل والبرهان.

ويشمل هذا المبحث النقاط المضمّنة في عنوانه وهي:

- أ - معنى التفسير، ومناسبيه: المعنى والتأويل، ومآخذ التفسير وأقسامه.
- ب - نشأة التفسير، وأثر البحوث النحوية في نشأة التفسير العقل.
- ج - شروط التفسير بالرأى ومكان النحو بينها.
- د - طبقات المفسرين المهتمين بالنحو أو بمعنى أدق «مراحل التفكير النحوي في كتب التفسير» كما يأتي:
- 1 - المعنى والتفسير والتأويل:
- أ - المعنى اللغوي لها:
- المعنى:

هو القصد والمراد، يقال: عنيت بالكلام كذا أى قصدت وعمدت⁽¹⁾،

(1) الصاحبي في فقه اللغة / 192..

ومعنى كل كلام ومعناته ومعنيته: مقصده⁽¹⁾ وقال قوم: اشتقاق المعنى من الإظهار، يقال: عنت القرية إذا لم تحفظ الماء بل أظهرته، وعنوان الكتاب من هذا⁽²⁾، وهذا الاشتقاق الأخير يجعله أقرب لمعنى التفسير- كما يأتي- وإن كان المأخذ الأول هو المتبادر الذى يسود فى كتب اللغة.

التفسير:

هو البيان والكشف والإظهار ومثله الفسر، يقال: فسرت الشيء أفسره تفسيراً وفسرته أفسره فسرّاً بمعنى أبنته، والمزيد من الفعلين أكثر فى الاستعمال⁽³⁾، فالتفسير كشف المغلق وإيضاح المبهم.

التأويل:

يجمل معناه: مرجع الأمر ومصيره وما تؤول إليه عاقبته، مأخوذ من آل يؤول إلى كذا بمعنى صار إليه وأولته صيرته إليه، وعلى هذا المعنى حملوا قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾⁽⁴⁾ أى لا يعلم متى يكون البعث وما يؤول إليه الأمر وعقباه إلا الله⁽⁵⁾.

هذه هى المعانى اللغوية للكلمات الثلاث.

ب - النسبة بينها:

المعانى اللغوية السابقة للألفاظ الثلاثة (المعنى / التفسير / التأويل) أوحى إلى كثير من اللغويين بالتقارب بينها أو اتحاد معناها، فابن فارس عقد لها باباً

(1) اللسان (عنا) جـ 341/19.

(2) الصحاحى / 193.

(3) ينظر اللسان (فسر) 361/6 والبرهان للزركشى 147/2.

(4) الآية 7/ آل عمران.

(5) ينظر معانى الزجاج / 1/ الورقة 82/ ب والصحاحى / 193 واللسان (أول) جـ 25/13 والبرهان 147/2.

بعنوان «معاني ألفاظ العبارات التي يعبر بها عن الأشياء»، ثم قال: «ومرجعها إلى ثلاثة وهي المعنى والتفسير والتأويل وهي وإن اختلفت فإن المقاصد بها متقاربة»، وقال ابن الأعرابي: إنها بمعنى واحد، وهو ما رواه الأزهرى عن أحمد بن يحيى⁽¹⁾.

ويبدو لى أن الذى يجمعها في تفكير هؤلاء الأئمة هو الغاية من الكلام والمهدف المقصود من التركيب إذ إن الغاية من ذلك هي فهم المعنى ولإيصال المراد إلى المخاطب، وما يستعمل التفسير والتأويل إلا لذلك فهي - وإن اختلفت في المآخذ اللغوي فإن المقاصد به متقاربة، وواضح أن التفسير والتأويل مصدران يعبران عن حدثين لإظهار المعنى والمراد من الكلام، فهما مترادفان في أشهر معانيهما اللغوية⁽²⁾، إذ بيان مرجع الأمر ومصيره ما هو إلا تفسير له وكشف لمعناه، فهو المقصد الذى يظهر بهما.

ج - التفسير والتأويل في الاصطلاح:

يختلف العلماء في معناهما الاصطلاحى، فبعضهم يرى أنها متساويان ولا فرق بينهما، وهذا ما يشيع في كتب المتقدمين⁽³⁾، فقد رأينا الفراء والزجاج يستعملان التفسير كثيراً في التفسير المأثور كما يستعملانها بالمعنى المصدرى أحياناً بينما نرى الطبري يستعمل كلمة التأويل باطراد وهي بعض عنوان تفسيره العظيم «جامع البيان عن تأويل القرآن»، ولا ينافي هذا ما قدمته عن الزجاج من وجود ما يوحى باختلاف الكلمتين عنده، فهو يتفق مع الاتجاه الثانى.

وبعضهم يرى أنها متغايرتان، ويختلف هؤلاء في تفسير هذا التغاير ولعل أصبح ما قيل في ذلك هو أن التفسير يخالف التأويل بالعموم والخصوص، ويجعل التفسير أعم مطلقاً، فالتأويل بيان مدلول الكلمة أو التركيب بغير المتبادر لدليل،

(1) ينظر تهذيب اللغة: (عنى) ج 213/3 واللسان (عنا) 341/19.

(2) وينظر مناهل العرفان 472/2.

(3) وينظر المرجع السابق/ 473.

والتفسير بيان مدلولها بالمتبادر أو غير المتبادر، وأكثر ما يستعمل التأويل في المعاني وفي الكتب الإلهية والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها وأكثر ما يستعمل في الألفاظ المفردة⁽¹⁾، واعتقد أن هذا الاتجاه ليس يبعد عما قدمته عن الزجاج.

واعتقد أيضاً أن التزام المفسرين التباير بينهما غير وارد فهم يستعملونها كثيراً دونما يشعر بهذا التباير ولكن جعل التفسير أعم لا يجانب الصواب بل هو الأقرب.

والزركشى صحح التباير بين الكلمتين فنقل عن بعض العلماء التعريف الآتي للتأويل وهو: «التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة»⁽²⁾.

فهذا التعريف يناسب التباير بينهما والقول بأن التفسير أعم من التأويل الذي يحتاج إلى دليل من سياق أو غيره، كما يشعر به هذا التعريف.

وهذا الاتجاه وتعريفه السابق هو ما يوحى به قول الليث: «التأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا بيان غير لفظه»⁽³⁾.

د - تعريف التفسير:

وقد ذكر العلماء للتفسير ألواناً من التعاريف في اصطلاحهم، تلتقى كلها حول كشف معاني القرآن الكريم وما يحتاج إليه من أحكام أداء ألفاظه وبيان مدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، وقد عرفه الزركشى - بناء على نظريته السابقة - فقال⁽⁴⁾: «واعلم أن التفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن وبيان المراد منه، أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل، وغيره وبحسب المعنى الظاهري وغيره» فالتفسير هو محاولة الإنسان فهم كلام الله جل وعز والبيان عن

(1) ينظر المرجع السابق والبرهان 149/2.

(2) ينظر المرجع الأخير 150.

(3) اللسان (أول) ج 34/13 - 35.

(4) البرهان ج 149/2.

معانيه وإيضاحها للناس قدر طاقته وما تسمح به إمكاناته كمخلوق يفسر كلام خالقه، ومع ملاحظة ما تقدم أرى أن أجمع تعريف للتفسير وأوجزه هو: علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالاته على مراد الله بقدر الطاقة البشرية⁽¹⁾.

2 - مآخذ التفسير:

يذكر أصحاب «علوم القرآن» أن مآخذ التفسير وأهم مصادره أربعة⁽²⁾ هي:

أ - النقل عن رسول الله ﷺ وهذا هو الطراز الأول والمثل الأعلى، والحذر فيه واجب لكثرة الضعيف فيه والموضوع، حتى قال الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه: «ثلاثة كتب ليس لها أصول: المغازي والملاحم والتفسير»، قال المحققون من أصحابه: ومراده أن الغالب أنها ليس لها أسانيد صحاح متصلة وإلا فقد صح منها الشيء الكثير⁽³⁾.

ب - الأخذ بقول الصحابي: لأنه بمنزلة المرفوع إلى النبي ﷺ فالصحيح - عند علماء التفسير الأخذ به واعتبار المروي الثابت الرواية عن الصحابة حجة في تفسير آيات الذكر الحكيم، لصلة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين - بالرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، واعتبار المروي عنهم كالمرفوع إليه وكذلك أقوال التابعين في التفسير اعتبرها المفسرون وحكوا في كتبهم الشيء الكثير عنها، إذ غالب أقوالهم تلقوها عن الصحابة.

ج - الأخذ بمطلق اللغة:

وهذا المآخذ هو وسيلة اللغويين في تفسير القرآن الكريم، وطريقهم في

(1) ينظر مناهل العرفان/ 471.

(2) ينظر في ذلك البرهان للزركشي ج 2/ 156 - 161 والاتقان للسيوطي ج 4/ 180 - 182 ومفتاح السعادة

583/2 - 584.

(3) وينظر التفسير والمفسرون ج 1/ 46 - 48 وينظر «فجر الإسلام» 199.

تأويله - كما عرفنا - في الباب الأول، وهو مأخذ ذكره وأخذ به - أيضاً - جماعة من علماء القرآن، ونص عليه الإمام أحمد بن حنبل في مواضع، ونقل عنه الفضل بن زياد ما يدل على منع الأخذ بمقتضى اللغة، ولهذا قال بعض العلماء في جواز تفسير القرآن بمقتضى اللغة روايتان عن أحمد، وقد حملت كراهته لذلك على من يصرف الآية عن ظاهرها إلى معاني محتملة يدل عليها القليل من كلام العرب، ولا يوجد غالباً إلا في الشعر ونحوه ويكون المتبادر خلافها، وهذا احتياط واجب لا يستطيع أحد أن ينازع فيه، بل إن ما تقدم عن الإمام الزجاج يحققه كما لا يقدح هذا الاحتياط في اعتبار هذا المأخذ، وإنه أساس كل لون من ألوان التفسير الأخرى.

هـ - التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع:

وهذا النوع من التفسير هو الذي دعا به النبي ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما في قوله: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل».

هذا وإن رأى أن هذين المأخذين مُتَلَاذِمَانِ إذ لا يمكن القيام بالرابع دون الاستناد إلى الثالث فالتفسير بمقتضى معنى الكلام وسيلته العربية وأساليب العرب في كلامها، وبناءً على ذلك يمكن الاجتهاد واستنباط المعاني الشرعية بمساعدة الأدلة الأخرى ومصادر الشريعة.

وهذان المأخذان هما مستند التفسير بالرأى - كما يأتي -.

3 - أقسام التفسير:

روى الإمام الطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره»⁽¹⁾ وقد ذكر حديثاً مروياً عن الرسول عليه الصلاة والسلام في معناه، وقال: إن في إسناده نظراً لأن الذي رواه

(1) تفسير الطبري ج 75/1 - 76/ط/دار المعارف.

هو الكلبي عن أبي صالح، كما ذكره الإمام الزركشي عن عبد الرازق بن همام الحميري في تفسيره⁽¹⁾.

وبناءً على هذا الأثر جعل علماء القرآن أقسام التفسير أربعة هي:

أ - ما لا يعلمه إلا الله تعالى:

وهو ما يتصل بأمور الغيب، مثل الآيات المتضمنة قيام الساعة وأحوال الآخرة ونحوهما فلا مجال للاجتهاد في تفسيره، ولا طريق لمعرفته إلا بالتوقيف من أحد ثلاثة أوجه: إما نص من التنزيل أو بيان من النبي ﷺ أو إجماع الأمة على تأويله، فإذا لم يرد فيه توقيف من هذه الجهات علمنا أنه مما استأثر الله بعلمه.

ب - ما لا يعلمه أحد بجهله:

وهو ما يبادر إلى الأفهام معناه من النصوص المتضمنة شرائع الإسلام ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحداً جلياً يعلم أنه مراد الله سبحانه وتعالى.

ج - ما تعرفه العرب في كلامها:

وهو ما يرجع فيه إلى لسان العرب وأساليبها في الخطاب ومرجعه إلى أمرين: اللغة والإعراب - وسيتأتى لذلك مزيد من البيان في شروط التفسير بالرأى -.

د - تفسير العلماء:

وهو ما يرجع إلى اجتهاد العلماء ويغلب عليه إطلاق التأويل وهو صرف اللفظ إلى ما يؤول إليه ويؤخذ منه بدليل - كما تقدم - وهو استنباط الأحكام وبيان المجمل وتخصيص العموم

ولهذا القسم تفاصيل وحدود ولا يحتمل ذكرها انجهاً في هذا المبحث.

(1) ينظر في ذلك البرهان 164/4 - 166 والاتقان 188/4 - 190 ومناهل العرفان 478/1 - 479.

هذه هي أقسام التفسير باختصار، وقد رتبها على غير ترتيبها في الأثر وفي كتب «علوم القرآن» لأن القسمين: الثالث والرابع - هما التفسير بالرأى - كما يأتي - فأردت جعلهما متتاليين حتى تتمايز الأقسام.

التفسير قسمان رئيسان: المأثور والتفسير بالرأى والاجتهاد:

من كل ما تقدم في مأخذ التفسير وأقسامه يظهر أن التفسير ينقسم قسمين رئيسين تبعاً لمصدرهما ومجال تطبيقهما، وهذا القسمان هما:

أ - التفسير المأثور: وهو ما جاء في القرآن أو الحديث أو كلام الصحابة بياناً لمراد الله تعالى من كتابه فهو إذن يعتمد على ثلاثة مصادر، ويلحق بالصحابة التابعون لأخذهم عنهم - كما سلف - وقد ورد من هذا التفسير الشيء الكثير، وألفت فيه المؤلفات الضخمة الكثيرة، مما يدعو إلى الثبوت والحذر.

ب - التفسير بالرأى والاجتهاد فيما لم يرد فيه نقل صحيح من التفسير الأثرى وطريق التوصل إليه النظر واستعمال الفكر وفق العربية، وما يستلزمه أسلوب العرب في كلامها وجلال القرآن وقديسيته وقد اشترط علماء القرآن لهذا القسم كثيراً من الشروط سيأتى حديثها.

«نشأة التفسير المأثور وطبقات رجاله»⁽¹⁾

نشأته بظهور الإسلام:

يستتبع مما تقدم في مأخذ التفسير ومصادره وأقسامه أن التفسير المأثور نشأ بظهور الإسلام⁽²⁾ ونزول القرآن الكريم وحاجة الناس إلى بيانه مع حفظه وأنه بدأ روايات تنقل عن النبي عليه الصلاة والسلام، تلقاها الصحابة، رضوان الله عليهم - وأخذها عنهم التابعون ثم تابعو التابعين.

(1) راجع في هذا الجزء من البحث:

كشف الظنون 1/ 298 وما بعدها والبرهان 1/ 158 - 159 والإتقان 4/ 204 ومناهل العرفان 1/ 482 وما بعدها والتفسير والمفسرون 1/ في مواضع مختلفة 140 - 141.

(2) وينظر «التحرير والتنوير» ج 1/ 9.

ولم يدون هذا التفسير في كتب مستقلة تتناول آى القرآن آية آية على ترتيب المصحف إلا في القرن الثالث الهجرى، ومن هنا كانت طبقات وخطوط التفسير الأثرى على النحو التالى:

أ - طبقة الصحابة:

وهم الذين تلقوا التفسير وبيان القرآن الكريم عن سيدنا رسول الله ﷺ وتناقلوا الرواية عنه، وبلغوها لمن بعدهم من تابعيهم، ويقول السيوطى: اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة: الخلفاء الراشدون الأربعة وابن مسعود وابن عباس وأبى بن كعب وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعرى وعبد الله بن الزبير- رضى الله عنهم أجمعين- والرواية عنهم تفرع كتب التفسير الأثرى والحديث خصوصاً ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما..

ب - طبقة التابعين:

وهم الذين تلقوا أحاديث التفسير وغيرها عن الصحابة فكانوا تلاميذ لهم ومدارس تنتمى إليهم، إذ كان بمكة تلاميذ عبد الله بن عباس، مثل مجاهد ابن جبر (ت 104 هـ) على الأشهر، وعطاء بن أبى رباح (ت 114 هـ) وغيرهما، وكان أهل مكة أعلم الناس بالتفسير لتلمذتهم لترجمان القرآن ابن عباس، وبالمدينة تلاميذ أبى بن كعب رضى الله عنه، مثل أبى العالية رفيع ابن مهران الرياحى (ت 90 هـ) وغيره، وبالعراق تلاميذ عبد الله بن مسعود رضى الله عنه مثل علقمة بن قيس النخعى الكوفى (ت 61 هـ) وغيره وكان التفسير على عهد هاتين الطبقتين رواية تتناقل وأقوالاً تروى ولم يكن كتباً تؤلف إذ لم يذكر أن أحداً من رجالهما قام بتأليف كتاب في ذلك.

جـ - طبقة تابعى التابعين أو تدوين التفسير المأثور:

بعد انقضاء عصر الصحابة والتابعين، جاء تابعو التابعين الذين تلقوا العلم والتفسير عن التابعين فألفوا كتب التفسير المأثور وكان التدوين على أيديهم ماراً بخطوتين:

الخطوة الأولى:

تمثلت في جمع أحاديث التفسير وجعلها باباً من أبواب الحديث عند ابتداء تدوينه إذ ذكر علماء الحديث - في باب التفسير من كتب الحديث - ما روى من تفسير⁽¹⁾ منسوب إلى النبي ﷺ أو إلى الصحابة والتابعين، ومن هؤلاء يزيد بن هارون السلمي (ت 117 هـ) وشعبة بن الحجاج (ت 160 هـ) وغيرهما، فلم يعرف في هذه المرحلة أو الخطوة تأليف خاص يتناول القرآن آية آية ولا زال باب التفسير قائماً في كتب الحديث إلى الآن⁽²⁾ إذ أن الخطوات التالية في التفسير لم تلغ.

الخطوة الثانية:

هذه الخطوة نضج فيها تدوين التفسير المأثور واستوى على أيدي المتأخرين من تلاميذ تابعي التابعين، إذ ألفت الكتب المستقلة بالتفسير والموسوعات الضخام التي جمعت التفسير المروي والمنسوب إلى النبي ﷺ، والصحابة والتابعين والأئمة السابقين من تابعي التابعين، وكانت هذه التفاسير نحواً جديداً في التأليف إذ تناولت القرآن كله بالبيان الأثري واستقلت به وأخذت طابع كتب التفسير الذي نعرفه اليوم، ومن رجال هذه المرحلة:

الإمام ابن ماجه (ت 273 هـ) والإمام ابن جرير الطبري (ت 310 هـ) والإمام أبو بكر بن المنذر النيسابوري (ت 318 هـ) وغيرهم.

«جامع البيان عن تأويل آي القرآن»
(للإمام الطبري)

ويقول علماء القرآن والتفسير: «وليس في تفاسير هؤلاء إلا ما هو مسند إلى الصحابة والتابعين وتابعيهم ما عدا ابن جرير فإنه تعرض لتوجيه الأقوال

(1) ينظر مثلاً: صحيح مسلم بشرح النووي ج 18 / 152 - 167 «باب التفسير» وصحيح البخاري بشرح ابن حجر «فتح الباري» ج 9 / 221 - 459، ج 10 / 376 «كتاب التفسير».

وترجيح بعضها على بعض، وذكر الإعراب والاستنباط ويقولون عنه: «أنه أجل التفاسير وأعظمها» ويقولون: «ثم أن محمد بن جرير الطبري جمع على الناس أشتات التفاسير وقرب البعيد» ويقول النووي: «أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطبري».

وإذن فإن تفسير الطبري، يعتبر انجهاً جديداً في تاريخ التفسير إذ تجاوز المأثور إلى غيره وتخطى التفسير المحكى إلى موضوعات أخرى تدخله في جانب منه - في كتب التفسير العقل بالرائى والاجتهاد، وتجعله نقطة تحول في تاريخ التفسير والالتقاء مع بعض الاتجاهات الأخرى في التفسير، كما تجعله معلماً من معالم نشأة التفسير العقل، وهذا ما أنا مقبل على الحديث عنه.

التفسير بالرائى: أثر البحوث النحوية في نشأته:

سبق في حديثي عن كتب «معانى القرآن» أنها هى التى مهدت لنشأة التفسير بالرائى أو العقل كتفسير متكامل يتناول القرآن كله ويتخذ شكلاً فنياً، والآن أجل ما ذكرته من قبل بجمعه وأذكر أدلته وهى:

1 - تقدم ثناء العلماء على تفسير الإمام الطبري وقد اعتبره مؤرخو التفسير ورجاله أبا التفسير وشيخ المفسرين بتأليفه «جامع البيان عن تأويل آى القرآن» وقيمتة العلمية الكبرى وصحة منهجه في جمعه بين النقل والاستنباط على خلاف كتب التفسير المؤلفة قبله وفي عصره، والتي اقتصر على التفسير الأثرى، فهو خطوة جديدة في تاريخ التفسير - وإن كان يغلب عليه الأثر - وزاد من قيمته التاريخية - في نظرهم - أنه أول كتاب وصل إلينا كاملاً صحيح النسبة، وأن ما سبقه من مؤلفات - في مجاله - لم تشتهر اشتهاره، ولم يعن العلماء بروايتها ونقلها عنايتهم به.

وإذا ما رجعنا إلى مراجع هذا التفسير العظيم وجدناها تتكون من مصدرين أساسيين هما:

أ - الأحاديث والآثار المروية في التفسير الأثرى والكتب المؤلفة فيه، مثل

الروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير وعن قتادة بن دعامة⁽¹⁾
وغيرهم، وقد بذل جهده وفكره في أن لا يذكر إلا الموثوق به من هذه
الرويات فهو لم يدخل في كتابه شيئاً عن كتاب محمد بن السائب الكلبي
ولا مقاتل بن سليمان ولا محمد بن عمر الوافدي لأنهم عنده ضنين⁽²⁾
أى متهمون.

ب - المصدر الثانى كتب «معانى القرآن» :

قال ياقوت الحموى : «وذكر فيه (أى فى تفسيره) مجموع الكلام والمعانى
من كتاب علي بن حمزة الكسائى ومن كتاب يحيى بن زياد الفراء ومن
كتاب أبى الحسن الأخفش ومن كتاب أبى علي قطرب وغيرهم مما يقتضيه
الكلام عند حاجته إليه إذ كان هؤلاء هم المتكلمون فى المعانى وعنهم
يأخذ معانيه وإعرابه وربما لم يسمهم إذا ذكر شيئاً من كلامهم»⁽³⁾.

وهذا الجانب هو الذى يعنى من هذا التفسير العظيم - وسأتناوله
فى مبحث لاحق وإنما الذى يعنى هنا هو أن هذا المصدر كان عوناً له
على الوصول إلى الشكل المتكامل للتفسير، والاتجاه فيه اتجاهاً جديداً
يجعل للعقل مكاناً فى التفسير، وقد كان - قبل ذلك - محاولات فردية، لم
تأخذ طابعاً مميزاً فيه ولم تطبع كتبه باتجاه واضح فكتب المعانى هيأت له
السبيل بمنهجها فى التحليل اللغوى للكلمات والتراكيب بما يضع يد
المفسر على أول الطريق لينطلق فى الاستنباط والاجتهاد بمساعدة العلوم
الإسلامية الأخرى كالفقه وأصوله واختلاف الفقهاء مما كان الإمام
الطبرى من أئمتها المجتهدين⁽⁴⁾.

2 - ثبت مما سبق لى فى حديث عن كتب «معانى القرآن» أن الطبرى مسبق بها فى
تناول القرآن و الجمع بين المصدرين السابقين، وخير دليل على ذلك «معانى

(1) ينظر فى تفصيله معجم الأدباء جـ 18/ 64 - 65.

(2) الموضع الأخير.

(3)، (4) ينظر المرجع السابق وغيره.

الفراء» الذى جمع بين التحليل اللغوى والتفسير الأثرى - وهو وإن كنا لا نرفعه إلى مستوى تفسير الطبرى - لا كماً ولا كيفاً - فى الجانب الأثرى منه، لكنه محاولة بارزة فى تاريخ التفسير يجمع بين التحليل وفق الأسلوب العربى وقدر من التفسير الأثرى - فهو - وغيره - خطوة قبل الطبرى - فى تحول التفسير عن الاقتصار على التفسير بالأثار.

3- ثبت من تحليل لتاريخ كتب «المعاني» ومناهج بعضها أنها تطورت إلى أن أخذت شكل كتب التفسير المتكامل بمعناه الفنى وأن «معاني الزجاج» كان الطرف الأعلى فى هذا التطور.

4- وما تقدم فى الفقرة السابقة يؤيده المفسرون أنفسهم ومؤرخو التفسير من ناحيتين:

الأولى منها:

تتمثل فى ثنائهم على الزجاج واعتبارهم له من المفسرين الموثوقين، ومن ذلك - غير ما تقدم - قول ابن عطية: «ثم أن محمد بن جرير الطبرى - رحمه الله - جمع على الناس أشنات التفسير وقرب البعيد وشفى فى الإسناد، ومن المبرزين فى المتأخرين أبو إسحاق الزجاج وأبو على الفارسي فإن كلامهما منخول»⁽¹⁾، فهذا النص يقرنه بأبى جعفر الطبرى.

والثانية منها:

اعتبارهم الزجاج بداية طبقة جديدة رجالها من أئمة النحو المفسرين وصفت هذه الطبقة بالتوفيق والسداد بكثرة الفوائد فى مؤلفاتها مع اختصار الأسانيد، وتعتبر هذه الطبقة هى الطبقة الخامسة فى تاريخ التفسير بعد طبقات رجال التفسير الأثرى الأربع التى سبق حديثها، جاء فى كشف الظنون: «ثم انتصبت طبقة بعدهم إلى تصنيف تفاسير مشحونة بالفوائد محذوفة الأسانيد

(1) المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز جـ 1 / 49 / ط / المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية وتفسير الطبرى 1 / 37.

مثل أبي إسحاق الزجاج وأبي علي الفارسي - وأما أبو بكر النقاش وأبو جعفر النحاس، فكثيراً ما استدرك الناس عليهما - ومثل مكى بن أبي طالب وأبي العباس المهدوي...⁽¹⁾.

5- منهج النحويين - في المعاني - قائم على الجرأة في تفسير كلمات القرآن وتراكيبه والاستدلال بها والاستنباط منها والقياس عليها - كما عرفنا - والجرأة المنضبطة بالقواعد والأصول هي طريق التفسير العقل والتفسير بالرأى، المقبول، إذ بما تمسك به المانعون لهذا التفسير من الحجج ما روى من أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ على المنبر قوله تعالى: ﴿وفاكهة وآباً﴾⁽²⁾ فقال: وهذه الفاكهة قد عرفناها فما الأب؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا هو التكلف يا عمر⁽³⁾، وهذا الأثر ساقه العلامة ابن تيمية فيما ساقه من أدلة لتحرج السلف من تفسير ما لا علم لهم به، وهو تحرج معقول، وما تحرج منه عمر تفسير لغوى قام منهج النحويين على الجرأة فيه، لتسهيل فهم القرآن على غيرهم من الطوائف غير المتعمقة في الجانِب اللغوي - كما فعل الطبري في اعتماده عليهم فيه، والخلاصة أن النحويين في معانيهم هم الذين شقوا الطريق للتفسير بالرأى وجَرَّعُوا الناس عليه.

6- الطبري والزجاج متعاصران وقد توفيا في سنتين متاليتين، إذ توفي الطبري (310 هـ) وتوفي الزجاج (311 هـ) ولكن الطبري كان أسبق من الزجاج في تأليف تفسيره، إذ قرأه على تلاميذه سنة (270 هـ) وإماما العربية: ثعلب والمبرد يحييان، ولأهل الإعراب والمعاني معقلان وكان في الوقت، غيرهما من أئمة النحو وفرسان اللسان، منهم أبو إسحاق الزجاج وحمل هذا الكتاب مشرقاً ومغرباً، وقرأه كل من كان في وقته من العلماء وكل فضله وقدمه⁽⁴⁾.

وأما الزجاج فقد انتهى من تأليف معانيه سنة (301 هـ) كما سلف، ولم

(1) ج 1/ 300 وينظر المجمع السابق / 49 - 50 وتفسير القرطبي 1/ 37.

(2) الآية 31/ عيس.

(3) مقدمة أصول التفسير / 109.

(4) معجم الأدباء ج 18/ 62.

الاحظ للطبرى ذكرأ فيه، والمهم أن التفسير الفنى قد نضجت بداياته وبدأت تعطى أكلها وتصبح كتاباً متكاملة محددة المعالم، والعامل يكاد يكون واحداً، إذ هما متعاصران.

والزجاج تغلب عليه اللغة والنحو فكان منهجه وطابعه ما عرفنا، وأما الطبرى فهو موسوعة علمية وإمام من الأئمة الكبار فى علوم كثيرة - وسياق حديث ذلك.

7- نشأة كتب المعانى وبعض رجالها صلة بالمعتزلة وآرائهم، فقد مر بنا أن أول مؤلفها هو أبو حذيفة وأصل بن عطاء، وهو من أئمة المعتزلة الأوائل المؤلفين فى مبادئهم إذ من كتبه «المنزلة بين المنزلتين»⁽¹⁾ و«معانى القرآن» كما سبق.

والإمام أبو علي محمد بن المستنير المعروف بقطرب كان يذهب مذهب المعتزلة، وهو من مؤلفي «معانى القرآن» ومن مؤلفاته أيضاً «الرد على الملحدين فى متشابه القرآن»⁽²⁾، وما يدل على صلة كتبه فى التفسير بآراء المعتزلة ما قاله الأنباري: «ولما صنف كتابه فى التفسير أراد أن يقرأه فى الجامع فخاف من العامة وإنكارهم عليه لأنه ذكر فيه مذهب المعتزلة فاستعان بجماعة من أصحاب السلطان ليتمكن من قراءته بالجامع»⁽³⁾.

وهذان مثلاً نجد غيرهما فى تاريخ النحويين من مؤلفي «المعاني» مما يؤكد اتصالهم بهذا المذهب العقل المرفوض من جمهور المسلمين ومن أغلب مؤلفي «المعاني».

والذى يعنى هنا: أن لا نستغرب أثر كتب «المعاني» فى نشأة التفسير العقل - لهذه الصلة - إذ من المعلوم أن مذهب المعتزلة يقوم منهجه على تحكيم العقل وتأويل الآيات حسب أصول مذاهبهم الخمسة: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد

(1) الفهرست 202 - 203 / ط. إيران.

(2) المرجع السابق / 58.

(3) نزعة الألباء / 62.

أعملوا العقل في الآيات وإخضاعها لأصولهم وما نشأ عنها من معتقدات، وللدرد بها على خصومهم، وللمعتزلة جولات، ومؤلفات في التفسير لا تحصى عدداً - وفق مذهبهم - مما لا يعينني تفصيله⁽¹⁾.

وهذا الاتجاه في التفسير - من المعتزلة وأضرابهم من الطوائف الإسلامية - هو ما حرمه علماء السنة والجماعة وسموه - التفسير العقل المذموم - وهو ما سارت كتب «المعاني» على خلافه، فوصلت بالتفسير العقل إلى شكله الفنى الجامع بين النقل والعقل، كما عرفنا ذلك في الزجاج ومعانيه، وهو قمة هذه الكتب، وهذا سر رضى العلماء عنه وثنائهم عليه ووصفهم له بالدين وحسن الاعتقاد - كما سلف -.

8 - المنهج اللغوى منهج النحويين هو المنهج العام الذى لا يستغنى عنه إذ هو طريق فهم النص ووسيلة المفسرين - مهما كان طابعهم الغالب - لأنه بديل السليقة اللغوية التى كان يتمتع بها المفسرون الأوائل قبل فساد السلاط، فلا غرابة أن يكون هو أداة طريق نشأة التفسير العقل الذى يعمد إلى النص مباشرة لفهمه وبيان ما يحتمله من وجوه، ويكون هذا التفسير مقبولا بمقدار التزامه بحقائق اللغة وأساليب العرب في خطابها دون شذوذ، ومراعاة للآثار ومذاهب السلف الصالح في التأويل.

«التفسير بالرأى قسمان: ممدوح ومذموم»:

ومن هنا كان التفسير بالرأى قسمين: ممدوحاً مقبولا ومذموماً مرفوضاً، وكان اختلاف العلماء في جواز،ه، ولست في حاجة إلى تفصيل ذلك كله⁽²⁾.

(1) يراجع في ذلك: «التفسير والمفسرون» ج 1/368 وما بعدها وإلخاكم الجشمى ص/ 123 للدكتور عدنان زرزور. وينظر ظهر الإسلام للدكتور أحمد أمين ج 2/40 وما بعدها/طبعة رابعة وج 4/62 - 7/4 - طبعة ثانية.

(2) يراجع في ذلك البرهان 2/261 - 4/264 والإتيان 4/182 - 185 والتفسير والمفسرون 1/255 - 265 والمواقفات للإمام الشاطبي ج 3/421، وما بعدها.

فالذين منعهوا استدلووا بآثار وأدلة كثيرة إجلالاً لكتاب الله وصوناً له، وهو رأى ضعيف ويكفيه ضعفاً أن عمل جمهور علماء المسلمين على خلافه على مدى التاريخ منذ نزل القرآن إلى اليوم والذين أجازوه - وهم جمهور علماء المسلمين - أجازوه لضرورته وحاجة الحياة وشؤون المسلمين إلى الاجتهاد والاستنباط - ولأن ما توهمه المانعون أدلة، ليست مانعة، فالرأى هنا: هو الاجتهاد والنظر في آيات القرآن لاستنباط الأحكام منها وتحليلها تحليلًا عقلياً يستخرج منها الأحكام والآداب والمواظ وكل ما يجوز استخراجه منها حسب قوانين اللغة وأصول الشريعة، وقد جوزه جمهور العلماء بالشروط الآتية، وما كان على أساس منها فهو التفسير العقلي المقبول، وما كان على خلافها فهو المذموم.

وعلى أى حال فإن العلماء متفقون على أنه لا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأى من غير أصل أو باتباع الهوى، والانحراف فى العقيدة⁽¹⁾.

شروط التفسير بالرأى ومكان النحو فيها:

اشتراط العلماء ليكون التفسير العقلى جائزاً أن يكون المفسر جامعاً للعلوم الآتية ومتمكناً من معرفتها فقيهاً فى أصولها عالماً بدقائقها إذ لا تكفى المعرفة السطحية بها وهى بإجمال:

- 1 - اللغة.
- 2 - الاشتقاق.
- 3 - الصرف.
- 4 - النحو.
- 5 - المعانى.
- 6 - البيان.
- 7 - البديع.
- 8 - أصول الفقه.

(1) وينظر كشف اصطلاحات الفنون ج 1 / 35 - 36 للفاروقى التهانوى.

- 9 - أصول الدين.
- 10 - علم القراءات.
- 11 - النسخ والنسوخ.
- 12 - الفقه.
- 13 - أسباب النزول والقصص التي لها تعلق بآيات القرآن الكريم.
- 14 - أحاديث التفسير.
- 15 - علم الموهبة، وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم وإليه الإشارة بحديث «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم»⁽¹⁾.

هذه هي العلوم التي اشترطها بعض العلماء في المفسر، مجملة، وهي علوم جلية ولكل واحد منها وظيفته ودوره في تحقيق التفسير الجائز، وهذه الوظيفة تنبع من وظيفته - كعلم - فمثلاً «اللغة» والاشتقاق و«الصرف» لمعرفة معاني الكلمات المفردة ووجوه استعمالها وتركيب بنيتها ومآخذها، وهي معرفة مهمة للبصر بمعاني القرآن والسير في عملية التفسير سيراً مستقيماً.

نظرة في هذه الشروط ومقارنة وتقويم:

ذكر هذه العلوم - على هذا النحو الواسع - شرطاً في المفسر الكافيحي⁽²⁾، ونقلها تلميذه السيوطي ومن تبعه من العلماء، والناظر فيها بعين نظر له بعض الملاحظات، منها:

- 1 - لعله من الواضح أن التبحر في هذه العلوم مجتمعة والإمامة فيها كلها غير ممكن لأحد، وهو ما يشهد به تاريخ هذه العلوم، وما مر بنا في تحليل كتاب «المعاني» وحول تفسير الطبري خير شاهد لذلك.
- 2 - وبناء عليه فإن اشتراطها على هذا النحو الواسع، يكون نظرياً أكثر منه

(1) ينظر التيسير في قواعد علم التفسير/ الورقة 6/ أ «خطوط 707/ تفسير دار الكتب.

(2) ينظر المرجع السابق 5- 6 والإيمان ج 4/ 185 وما بعدها والتفسير والمفسرون ج 1/ 265 وما بعدها وكشاف اصطلاحات الفنون ج 1/ 35.

عملياً، إذا ما أريد التبحر فيها وإتقانها إتقاناً يعتد به - كما نصوا في «علم اللغة» بالذات، فخير أحوال العالم أن يحصل له ذلك في بعضها ويكون له إلمام معقول ببعضها الآخر، بل إن علوم اللغة «السبعة الأولى» تاريخها يشهد أن العلماء السابقين كانوا موزعين على التخصص فيها، وإن كانوا - جميعاً - ذوي قدم راسخة في العلم بأساليب العرب في كلامها، وبآدابها، لأنهم كانوا يدرسونها من خلال ما يتخصصون فيه من فروع العلم، وكذلك الحال في العصر الحديث.

3- بعض هذه العلوم مثل بمصطلحات علمية، ولا ينتفع به إلا في بعض آيات القرآن، مثل: «أصول الفقه الذي يعرف به الإجمال والتبيين والعموم والخصوص وما أشبهها» ويختص أكثر هذا الوجه بجزء الأحكام من القرآن ويؤخذ هنا من أصول الفقه ومعظمه في الحقيقة راجع لعلم اللغة إذ هو شيء يتكلم فيه على أوضاع العرب، ولكن تكلم فيه غير اللغويين أو النحويين ومزجوه بأشياء من حجج العقول⁽¹⁾، وكذلك أصول الدين أو علم الكلام، بل هو أشد إيفالاً في المصطلحات والمسائل العقلية الفلسفية التي مزج بها، وللقرآن منهجه في التأثير والدعوة إلى العقيدة السليمة وفي البرهنة على الألوهية وغيرها من العقائد الإسلامية، وقد روى عن الإمام الرازي قوله: «لقد اخترت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فلم أجدها تروى غليلاً ولا تشفى عليلًا، ورأيت أصح الطرق طريقة القرآن»⁽²⁾. وأبو حيان لم يذكر علم «أصول الدين» من بين العلوم التي اشترطها في المفسر⁽³⁾ ومزج التفسير بمصطلحات العلوم - فيه إرهاق للقارئ غير المتخصص فيها وصرف له عن قراءته كما فعل الرازي في تفسيره حتى قالوا فيه «وفيه كل شيء إلا التفسير»⁽⁴⁾، وسأني بعض الحديث عن هذا الموضوع.

(1) البحر المحيط ج 1/6.

(2) طبقات المفسرين للداودي 2/215.

(3) ينظر البحر المحيط ج 1/6-7.

(4) ينظر البحر المحيط ج 1/6-7.

4- استعمال هذه العلوم والعلم بها - قواعد جافة - لا يغنى شيئاً في التفسير، مثل علم النحو، رغم أهميته الكبرى للمفسر وصلته القوية بالقرآن، ومثله علوم البلاغة، وإنما الذى يجدى هو الارتواء من الأساليب العربية العالية والفقه فيها والتمكن من استعمالها، والقدرة على التصرف فى الأساليب الراقية على مناهجها، وطريق ذلك هو الاطلاع الواسع على كلام العرب حفظاً ودراية⁽¹⁾، والعلم بحقائق الحياة وأحوال المجتمعات.

ولا شك أن علم النحو - بعد فساد السلائي - هو الوسيلة الأولى لفهم كلام العرب والتعمق فيه فهو وسيلة التفسير الأولى.

5- ولما يشبه النظرة السابقة - فيما يبدو - دمج الإمام محمد عبده فى دروسه، كل العلوم السابقة فى اثنين هما:

أ - فهم حقائق الألفاظ المفردة التى أودعها القرآن، بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة غير مكتف بقول فلان وفهم إعلان . . .

ب - الأساليب: فينبغى أن يكون عنده ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة وذلك يحصل بمزاولة الكلام البليغ، مع التفتن لنكتة ومحاسنه والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه، نعم إننا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام ولكن يمكننا فهم ما نبتدى به بقدر الطاقة، ويحتاج فى هذا إلى علم الإعراب، وإلى علم الأساليب (المعاني والبيان)، ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب.

وقد أضاف الإمام إلى ذلك علمين جديدي الاشتراط هما:

1 - علم أحوال البشر: تاريخ وحضارات الأمم السالفة وما تقلبت فيه من أحوال لما لذلك من الصلة بآيات القرآن وما جاء فيه من قصص.

2 - العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن: أى العلم بما كان عليه العرب فى

(1) المرجع السابق / ص 341.

الجاهلية، وغيرهم، وكيف أثر القرآن في تقاليدهم وحياتهم وهداهم إلى الحق والاستقامة... (1).

أما بعد فإن للإمام الطبري كلمة فيمن «هو أحق الناس بالتفسير» أراها جامعة وهي: «وإذا كان ذلك كذلك فأحق المفسرين بإصابة الحق - في تأويل القرآن الذي إلى علم تأويله للعباد، السبيل - أوضحهم حجة فيما تأول وفسر مما كان تأويله إلى رسول الله ﷺ دون سائر أمته من أخبار الرسول ﷺ الثابتة عنه: إما من جهة النقل المستفيض وإما من جهة نقل الأثبات فيما لم يكن فيه عنه النقل المستفيض، أو من جهة الدلالة المنصوبة على صحته، وأصحهم برهاناً - فيما ترجم وبين من ذلك - مما كان مدركاً علمه من جهة اللسان، إما بالشواهد من أشعارهم السائرة وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائناً من كان ذلك المتأول والمفسر، بعد أن لا يكون خارجاً تأويله وتفسيره - ما تأول وفسر من ذلك - عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة» (2).

ومن هذا النص نفهم أن الطبري يرى أن المفسر يجب أن يكون راسخ العلم في شيئين:

أ - السيرة النبوية والأحاديث الثابتة الصحيحة والآثار المتعلقة ببيان القرآن الكريم وتفسيره.

ب - اللسان العربي بمفهومه اللغوي الأدبي الشامل.

فإن من تحقق فيه ذلك له تفسير القرآن، كان تفسيره وتأويله مقبولين، مهما كان - بشرط أن لا يشذ عن مذاهب السلف الصالح في تأويل آيات الذكر الحكيم.

وهذان الشرطان - فيما أرى - هما شرطاً الأئمة السابقين من علماء الإسلام، كما رأينا في تحليلنا لمعاني الفراء والزجاج، مما يجعلها مقياس التفسير المقبول ومناط

(1) ينظر تفسير المنار ج 1 / 21 - 24.

(2) تفسير الطبري ج 1 / 93 / ط / دار المعارف.

الجواز، وسيجد في القرآن - بعد ذلك كل مفسر بغيته ومنطلق تخصصه من العلوم التي أوردتها سابقاً، وسيجد له قراء تلذ لهم القراءة وتشدهم الحاجة إلى المراجعة والاستفادة - مهما كان الموقف من حشو التفسير بمسائل غريبة عنه - وتلك هي معجزة القرآن الكبرى، وسر من أسرار إعجازه وخلوده.

ثم إنى أعتقد أن مبعث ما يذكر للتفسير من شروط هو لون تفكير المؤلف، ونوع ثقافته وما يسود في عصره من ألوان العلم والثقافة، وما يسود من تصور هذه الألوان ومكانتها.

الاتفاق على اشتراط النحو للمفسر:

والعلماء كما رأينا - لا يختلفون في اشتراط العلم باللغة وآدابها وعلومها، لأن التفسير الصحيح لا يمكن بدونها، ولا شك أن النحو في مقدمتها حيث إنه البديل الأول للسليقة العربية، وسلم الوصول إلى سائر العلوم الأخرى ومنها بقية علوم العربية، وقد نقل السيوطي عن أبي طالب الطبرى قوله: «وتقام هذه الشرائط - شرائط التفسير - أن يكون ممتثلًا من عدة الإعراب، لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام فإنه إذا خرج بالبيان عن وضع اللسان إما حقيقةً أو مجازاً فتأويله تعطيله، وقد رأيت بعضهم يفسر قوله تعالى: ﴿قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾⁽¹⁾ أنه ملازمة قول الله، ولم يدر الغبى أن هذه جملة حذف منها الخبر والتقدير الله أنزله»⁽²⁾.

وقد أوجبوا على المفسر تعلم الإعراب الذى يؤدى اختلافه إلى فساد فى المعنى يتعلمه ليتوصل إلى معرفة الحكم الصحيح، كما أوجبوه على القارئ ليسلم من اللحن⁽³⁾، والمفسر - فى الواقع - قارئ وقد قدمت الكثير عن معنى النحو والإعراب وصلة كل منهما بالقرآن والتفسير وما ورد فى ذلك من آثار مع تحليلها والاتجاه بها اتجاهاً جديداً، مما يغنى عن إعادته، ويزكى ما ذكرته هنا.

(1) الآية 91 / الأنعام.

(2) الإتقان ج 4 / 175.

(3) ينظر البرهان 2 / 165 والإتقان 4 / 189.

طبقات المفسرين: نظرة وتقييم:

يدولى أن الكتابين فى تاريخ التفسير عملهم غير دقيق فى طبقات المفسرين وترتيبها، فهم:

أولاً: لم يتفقوا على منهج واضح فى كتاباتهم.

ثانياً: لم يسلكوا مسلكاً علمياً فى ترتيب هذه الطبقات والتدرج فى ذكر أعلامها بترتيب تاريخ وفياتهم وبيان طبقاتهم أو مراحل التفسير التى يتسبون إليها حتى يستطيع الواقف عليها الخروج بصورة واضحة عن التفسير وتطوره ومراحل سيرته الطويلة، وخير شاهد على ذلك طبقات المفسرين للإمام السيوطى وطبقات المفسرين لتلميذه الحافظ شمس الدين الداودى، فكلتا الكتابين مرتب على الحروف الأبجدية بيد أن بالألف ويتيهان بالياء، وعلى هذا نجد ترجمة الإمام الطبرى فى حرف الميم لأن اسمه (محمد)⁽¹⁾ وهو شيخ المفسرين، وأبو زكريا الفراء فى الياء لأن اسمه (يحيى)⁽²⁾.

وكان الأولى أن تسمى (تراجم المفسرين) لا (طبقات المفسرين) لأن الطبقات تشعر بالترتيب وأخذ طبقة عن طبقة أو مجيئها عقبها - على الأقل - كما نرى فى (طبقات النحويين واللغويين) للزبيدي و«طبقات القراء الكبار» للحافظ الذهبي، والأنباري سمي كتابه فى تاريخ الأدباء النحاة (نزهة الألباء فى طبقات الأدباء) وهو لم يرتبهم طبقات، ولكنه ذكرهم مرتبين على حسب مواليدهم ووفياتهم وهو أفيد وأقرب إلى معنى الطبقات، والقفطى فى (إنباه الرواة) سلك مسلك طبقات المفسرين فى الترتيب الأبجدي، ولكنه لم يسم كتابه «طبقات».

ثالثاً: كتب «علوم القرآن» درجت على ذكر بعض (طبقات المفسرين) وهى ما سبق ذكره وهى خمس طبقات:

(1) رقم ترجمته فى طبقات السيوطى 93/ ص 30 وفى طبقات الداودى 468/ ج 2/ 106.

(2) رقم ترجمته فى طبقات الداودى / 681 ج 2/ 366.

- 1 - طبقة الصحابة.
- 2 - طبقة التابعين.
- 3 - طبقة تابعي التابعين.
- 4 - طبقة تلاميذ تابعي التابعين. من المتأخرين عنهم وهم الذين دونوا التفسير في كتب مستقلة من أمثال الطبري، وهذه طبقات التفسير المأثور.
- 5 - الطبقة الخامسة التي تبدأ بالإمام الزجاج واعتبرها بعض المؤرخين طبقة خامسة، وقد سقت نصه في ذلك في أكثر من مناسبة، ورجال هذه الطبقة كما هم في ذلك النص - كلهم من أئمة العربية، وميزتها البارزة هي كثرة الفوائد مع حذف الأسانيد والثقة والرضى عن أغلب رجالها، وقد سبق لي تحليل ذلك والإشارة إلى دلالاته التاريخية⁽¹⁾.

رابعاً : النص المشار إليه حول ما اعتبرته الطبقة الخامسة نجده في كشف الظنون⁽²⁾، وقریباً منه في «مقدمة المحرر الوجيز»⁽³⁾ لابن عطية وفي البرهان⁽⁴⁾ للزركشي.

ولكن الإمام السيوطي ذكر بعد الطبقة الرابعة (طبقة الإمام الطبري) كلاماً عاماً عن المفسرين الذين خلفوا بعد الطبقات الأربع الأول حيث لم يبلغ هؤلاء المفسرون المبلغ الموثوق به لقصورهم ونقصيرهم وبترهم الأسانيد، قال: «ثم ألف في التفسير خلائق فاختصروا الأسانيد ونقلوا الأقوال بترأ فدخل من هنا الدخيل والتبس الصحيح بالعليل...»⁽⁵⁾، وهو كلام عام يبدو أن المقصود به التفسير

(1). ومراجع في ذلك أيضاً مقدمة تفسير المراغي 1/ 6 - 10.

(2) المراغي 1/ 6 - 10.

(3) ج 1/ 49 - 50.

(4) ج 3/ 159.

(5) الإقتان 4/ 212.

الأثرى بدليل قوله: «ثم صار كل من يسنح له قول يورده، ومن يخطر بباله شيء يعتمد، ثم ينقل عنه من يحىء بعده ظاناً أن له أصلاً غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف الصالح» - وقد ضرب له مثلاً - وهو كلام عام رده عنه بعض المعاصرين، وقد ذكره صاحب كشف الظنون عقب ذكره طبقة الزجاج السابقة.

خامساً : أضاف السيوطى إلى ما سبق قوله: «ثم صنف بعد ذلك قوم برعوا في علوم فكان كل منهم يقتصر في تفسيره على الفن الذى يغلب عليه، فالنحوى تراه ليس له هم إلا الإعراب وتكثير الأوجه المحتملة فيه، ونقل قواعد النحو ومسائله وفروعه وخلافياته كالزجاج والواحدى في البسيط وأبى حيان في البحر والنهر»⁽¹⁾، وقد ردد هذا القول غيره من الباحثين. وأنا أعتقد أنه كلام غير دقيق في تصوير تاريخ نشأة البحث النحوى في كتب التفسير، وفي تصويره لطبقات المفسرين، وذلك لما يعطيه من تأخر هذا اللون من التفسير النحوى إلى الزجاج وأنه وأمثاله قد أغرقوا تفاسيرهم في البحوث النحوية لبراعتهم فيها كبراعة غيرهم فيما تخصصوا فيه فملأوا به تفاسيرهم.

وهذا التصور غير دقيق أو لعله غير صحيح، لأننا قد عرفنا أن علاقة البحث النحوى بالتفسير قديمة وأن تأليف كتب «المعانى» سبق تأليف كتب التفسير، وأن كتب المعانى الأولى كانت أشد إغراقاً في النواحي اللغوية والنحوية، وأنها تطورت حتى التقت بالتفسير الأثرى ونشأ من ذلك التفسير العقل، أو التفسير الفنى، وأن الزجاج كان الطرف الأعلى في هذا التطور ونقطة بارزة في تاريخ التفسير، وقد سبق بذلك كله البيان المدعوم المفصل الذى أراه يجب أن يكون منطلقاً - مع هذه الملاحظة - لبحث وترتيب طبقات المفسرين بحثاً وترتيباً جديدين ينطلقان من معلومات عديدة وحقائق ثابتة، ولا يمكن ذلك إلا بتتبع

(1) الموضع نفسه.

حياة وإنتاج المفسرين أنفسهم بالقدر المستطاع لضياح الكثير من هذا الإنتاج.

وعلى أى حال فإن مؤرخى التفسير والمفسرين ينطلقون فى كتاباتهم على النحو السالف حيث يذكرون الطبقات السالفة ثم يترجمون لمن بعدهم دون تقسيمهم إلى طبقات أو مراحل فكأنهم يجعلونهم طبقة واحدة ويعمونهم بالنصين السابقين وما ورد فيهما من تعريض أو لعله ذم صريح، وفيهم الأئمة الأعلام الذين نعتمد على مؤلفاتهم، والخلاصة أن الكتابة فى طبقات المفسرين فيها الكثير من التشويش وعدم الدقة ومحتاج إلى التحقيق والبحث من جديد وحيث إن ما يهمنى - هنا - هو النحو فى كتب التفسير فإنى سأعرض محاولة جديدة لطبقات المفسرين النحويين أو مراحل التفكير النحوى فى كتب التفسير لأهمية ذلك فى هذا اللون من البحث - وليمكن - بالقدر المستطاع لضعيف مثل تقديم صورة واضحة المعالم للبحث النحوى فى كتب التفسير وحلقات مترابطة له، أعنى فيها بيان العلاقة بينها، والفوارق التى تميز إحداها عن الأخرى، ومناهج بعض المفسرين فى كل مرحلة.

مراحل التفكير النحوي في كتب التفسير

ترأى لى بعد النظر فى طبقات المفسرين والتأمل الطويل فى مناهج المفسرين الذين عنوا بالنحو ومباحثه فى تفاسيرهم والمراحل الزمنية التى تقلب فيها هذا اللون من البحث، وما مرّ عليه من فترات التجديد والابتكار والقوة والضعف أو الاجتهاد والتقليد، أو الشخصيات النابهة المتميزة والشخصيات الحاكية الناقلة، ترأى لى أنه يمكن تقسيم مراحل طبقات المفسرين النحويين إلى ست مراحل هى:

المرحلة الأولى:

يمثل هذه المرحلة النحويون مؤلفو كتب «معانى القرآن» ومؤلفاتهم وقد تقدم فى الباب الأول - الحديث عنها ويبان كل ما يتعلق بها بتفصيل لم أسبق إليه .

ولا مفر للباحث المتعمق من اعتبارها المرحلة الأولى للتفكير النحوي فى كتب التفسير وعلاقة النحو بالقرآن الكريم، لما سبق فى تحليلها، ولأن مؤلفيها هم أئمة النحو الأوائل، وحجة كل محتج فى النحو ومباحثه، فهى المرحلة التى بنى اللاحقون من المفسرين الذين اهتموا بالبحوث النحوية والاحتجاج للقراءات فى تفاسيرهم عليها.

بنوا عليها إما ابتكاراً وتجديداً وتنمية وإما نقلاً واعتماداً - كما يأتى به البيان - .

المرحلة الثانية:

وتمتاز هذه المرحلة بأصالة التفكير النحوي وتنمية المرحلة الأولى والبناء عليها والأخذ منها مباشرة كما تمتاز في مجموع رجالها بأصالة المنهج اللغوي في التفسير والتطور به إلى مداه على يد خاتمها - الإمام الزمخشري - وهي تتداخل في أوائها - بالمرحلة الأولى - وفي أواخرها بالمرحلة الثالثة، كما تمتاز بأن كثيراً من رجالها هم من أئمة النحو الذين كانت أقوالهم واجتهاداتهم في ميدان الدراسة النحوية رافداً قوياً ومعيناً ثراً للمراحل اللاحقة إلى جانب رجال المرحلة الأولى وقد اخترت لتمثيلها أبرز رجال التفسير فيها الذين عنوا في تفاسيرهم بالبحوث النحوية أو هم معدودون في أئمة هذا الشأن وهم: -

- 1 - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة (310 هـ).
- 2 - محمد بن الحسن بن زياد، أبو بكر النقاش المتوفى سنة (351 هـ).
- 3 - علي بن عيسى أبو الحسن الرماني المتوفى سنة (384 هـ).
- 4 - علي بن إبراهيم بن سعيد أبو الحسن الخوفي المصري المتوفى سنة (430 هـ).
- 5 - أحمد بن عمار أبو العباس المهدوي التونسي المتوفى سنة (430 هـ).
- 6 - علي بن أحمد بن محمد بن علي أبو الحسن الواحدى النيسابورى المتوفى سنة (468 هـ).
- 7 - محمود بن عمر بن محمد أبو القاسم الزمخشري المتوفى سنة (538 هـ).

المرحلة الثالثة:

في هذه المرحلة ظهر أئمة كبار في التفسير، تعتبر تفاسير بعضهم موسوعات علمية شاملة لكثير من ألوان المعارف الإسلامية والعربية والعقلية، ومع التوسع والشمول يغلب عليها لون معين من هذه المعارف، وليس فيها ما يغلب عليه الصيغة النحوية أو يعتبر مؤلفه من أئمة النحو البارزين الذين يغلب عليهم هذا التخصص - كما في بعض رجال المرحلة الثانية - وهم من العلماء البارزين الذين لهم من سعة العلم والإدراك ما يمكنهم من الاجتهاد والاختيار ومناقشة الآراء في الدراسة النحوية وغيرها ولذلك فهم يعتمدون في هذا الميدان على المرحلتين السابقتين وتظهر أقوال أئمتها في تفاسيرهم بشكل ملحوظ، والباحث لا يملك إلا

أن يعتبر الإمام الزعشمى نهاية مرحلة وما بعده مرحلة جديدة للاختلاف بين وبين رجال المرحلة الثالثة في المنهج والآثار المترتبة عليه ولو كانوا من المعاصرين له، فالكشاف استمرار للمنهج اللغوى الأدبى ونقطة بارزة في طرفة الأعلى بيننا من يمثل المرحلة الثالثة من المفسرين يعبرون عن اتجاه شامل تتنوع فيه المعارف - خصوصاً الشرعية والعقلية، وتأخذ من البحث النحوى بطرف - قد يكون واسعاً - وتعتمد فيه على السابقين، وقد أشار الشهاب الخفاجى إلى ذلك فقال: «... ثم استفاض التأليف حتى انتهى للزجاج والرماني ومنها أخذ الزعشمى ثم جاء بعدهم من كثر السواد بأقوال الحكماء والصوفية كالرازي حتى قيل: في تفسيره كل شيء إلا التفسير»⁽¹⁾.

وهذه المرحلة مرحلة واسعة، وأئمة التفسير فيها كثيرون، وقد اخترت لتمثيلها وما ساد فيها من ألوان التفكير النحوى التفسيري، أبرز مفسريها، ممن لهم عناية - على تفاوت بينهم - بهذا التفكير وأقوال أئمتهم وهم -

- 1 - أبو محمد عبد الحق بن عطية الغرناطى الأندلسى المتوفى سنة (546 هـ)⁽²⁾.
- 2 - أبو على الفضل بن الحسن الطبرسى الشيعى المتوفى سنة (561 هـ).
- 3 - أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن على فخر الدين الرازى المتوفى سنة (606 هـ).
- 4 - أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرح الأنصارى القرطبى المتوفى سنة (671 هـ).
- 5 - أحمد بن يوسف بن حسن بن رافع بن حسين موفق الدين أبو العباس الكواشى الموصلى المتوفى سنة (680 هـ).
- 6 - ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن على البيضاوى المتوفى سنة (685 هـ).
- 7 - أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى المتوفى سنة (701 هـ).

(1) حاشية (عناية القاضى وكفاية الراضى) على تفسير البيضاوى جـ 1/ 16.

(2) على بعض الأقوال وقيل 541 أو 542 ينظر البغية جـ 2/ 73 والتفسير والمفسرون 1/ 238.

المرحلة الرابعة :

تقوم هذه المرحلة أساساً على الإمام أبي حيان الأندلسي ولا يملك الباحث إلا أن يعتبره مرحلة متميزة بمكوناته الذاتية وإمامته في النحو ومنهجه الشامل في البحر المحيط الذي يقوم - بشكل فريد - على العودة إلى المنهج اللغوي وعلى حشد أقوال أئمة النحو الكبار - حشداً زائداً عن الحاجة مبالغاً فيه - وعلى الاختيار والترجيح ، وعلى جمع القراءات - جمعاً واسعاً - والاحتجاج لها والدفاع عنها مما لا يمكن معه وضعه في المرحلة الثالثة ، وهو أبعد ما يكون عن المرحلة اللاحقة له .

يضاف إلى ذلك ما أحدثه تفسيره من حركة في ميدان الدراسات النحوية القرآنية حيث ألف بعض تلاميذه كتباً في (إعراب القرآن) تلخيصاً منه - كما سبق في كتب إعراب القرآن في الباب الأول - وبعضهم لخص منه تفسيراً .

كما تميزت هذه المرحلة بظهور اتجاه جديد ، وهو مراجعة كتب التفسير السابقة - خصوصاً الكشف - بالتعليق والتحشية والنقد .

فهذه المرحلة تقوم على أبي حيان وبعض معاصريه وتلاميذه وهم :-

- 1 - عماد الدين أبو الحسين بن أبي بكر المالكي النحوي السكندري المتوفى سنة (741 هـ) .
- 2 - أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف أبو حيان الأندلسي المتوفى سنة (745 هـ) .
- 3 - تاج الدين أبو محمد أحمد بن عبد القادر بن أحمد بن مكتوم القيسي النحوي المتوفى سنة (749 هـ) .

المرحلة الخامسة :

تعتبر هذه المرحلة عن الإتياع والتقليد بالاختصار والجمع ، وتتميز بأسلوب الحواشي والدوران حول تفاسير السابقين في المرحلتين الثالثة والرابعة - خصوصاً الكشف وتفسير البيضاوي والنسفي - وقد ظهر فيها أئمة كبار - اخترت تفاسير المفسرين الآتية أسماؤهم منهم لأخذ نماذج ودراستها دراسة عامة ، تمثل ما فيها من

آراء نحوية وتبين مصادرها ومدى تعبيرها عن هذه المرحلة وهي مرحلة واسعة جداً تداخلت مع المرحلة السادسة التي اعتبرتها ممثلة للعصر الحديث إذ أن نظام التحشية استمر إلى عهد قريب - كما يأتي في مبحث هذه المرحلة - والمفسرون المختارون لتمثيلها هم :-

- 1 - شهاب الدين أحمد بن محمد السيواسي المتوفى سنة (803 هـ).
- 2 - جلال الدين محمد بن أحمد المحلى المتوفى سنة (864 هـ).
- و جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة (911 هـ).
- 3 - أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري المتوفى سنة (875 هـ).
- 4 - أبو عبد الله محمد بن علي الخروبي الطرابلسي المتوفى سنة (963 هـ).
- 5 - محمد الخطيب الشربيني المتوفى سنة (977 هـ).
- 6 - أبو السعود محمد بن محمد العمادي المتوفى سنة (982 هـ).
- 7 - أبو عبد الله محمد بن محمد المعروف بالكرخي المتوفى سنة (1006 هـ).
- 8 - أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي المتوفى سنة (1069 هـ).
- 9 - سليمان بن عمر المعجلى الشهير بالجميل المتوفى سنة (1204 هـ).

المرحلة السادسة:

وهذه المرحلة هي الأخيرة في مراحل النحو والتفسير - وهي ليست منفصلة عن سابقتها، وإنما ظهرت فيها نزعة إلى التجديد والإحياء، مما يجعلها ممثلة للعصر الحديث الذي برزت فيه هذه النزعة في ميدان الفكر العربي والإسلامي كله بحيث لا يمكن اعتبارها امتداداً للمرحلة السابقة (الخامسة)، والباحث يستطيع حصر موقف المفسرين فيها - من البحوث النحوية في كتب التفسير - في اتجاهين اثنين هما :-

أ - أحدهما موقف الإحياء والعودة إلى مناهج التحوين السابقين وأقوالهم بالأخذ منها والترجيح بها، بأسلوب مشرق قوى.

ب - والثاني موقف النقد والنفور من ذكر مسائل النحو والإعراب في كتب التفسير.

ولكل واحد منها من مثله من مفسرى العصر الحديث وقد اخترت أصحاب التفاسير الآتية أسماؤهم لتمثيلها وهم :-

- 1 - محمد بن علي الشوكاني اليمنى المتوفى سنة (1250 هـ).
- 2 - أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسى المتوفى سنة (1270 هـ).
- 3 - محمد عبده والأستاذ الإمام... المتوفى سنة (1323 هـ).
- 4 - محمد جمال الدين القاسمى المتوفى سنة (1332 هـ).
- 5 - أحمد مصطفى المراغى المتوفى سنة (1365 هـ).

تعقيب وملاحظات:

1- لم أذكر مع هؤلاء الأئمة المفسرين تفاسيرهم لأنى سأذكرها فى الدراسة التفصيلية، ولأن ذكر الأسماء يمكننى من ذكر تاريخ الوفاة، وهو مهم حتى يظهر التسلسل الزمنى واضحاً، والجمع بينهما تطويل لا يغنى عن التفصيل الآن، وهؤلاء أئمة أعلام، أسماؤهم تنبئ عن تفاسيرهم فهم ملء الزمان وسمعه.

2- هؤلاء الأئمة الذين سأتناول تفاسيرهم ليسوا فى درجة واحدة فى بحوثهم النحوية - كما وكيفاً - فهم يختلفون - فى القدر والمنهج - وأرجو أن أستطيع إيضاح ذلك فيما يقبل من حديث.

3- دراسة تفاسير هؤلاء الأئمة دراسة تفصيلية ترهق البحث بالطول الممل، ولهذا فسأكتفى بالدراسة العامة وبيان منهج المفسر النحوى خصوصاً مفسرى المراحل المتأخرة، وأختار من بين هؤلاء الأئمة للدراسة التفصيلية.

4- هذه المراحل وطبقات المفسرين المهتمين بالنحو فيها - أعتقد بعد التفكير الطويل - أنها خير ما تقسم عليه دراسة النحو فى كتب التفسير، وهو يبنى للدراسة المنظمة والواضحة، ويجعل منها عملاً علمياً منسقاً، وأكثر يسراً للدارس الباحث حتى لا يتيه فى خضم كتب التفسير، التى يصعب حصرها

ورسم حدود لمراحلها وطبقات رجالها وتوالى فتراتنا على غير هذا النحو، وهذا التقسيم والترتيب اجتهاد ارتأيته أرجو أن أكون فيه موفقاً، وهو إن لم يكن عملاً علمياً مسلماً، فهو وسيلة لتسهيل البحث وتنسيق جوانبه، وإيضاح معالنه.

المبحث الثاني

المرحلة الثانية من مراحل النحو والتفسير

تمهيد

أما المرحلة الأولى من هذه المراحل فقد تقدم الحديث عنها بالتفصيل في الباب الأول ويمثلها مؤلفو كتب «المعاني» ومؤلفاتهم، وما قدمته عنها يغني عن الإعادة ويظهر الصلة بينها وبين كتب التفسير كأوثق ما تكون الصلات.

أما المرحلة الثانية التي أتناولها في هذا المبحث فإن اعتبرها بداية استقرار التحول من التفسير الأثرى الخالص ومن التفسير النحوي للقرآن الكريم إلى التفسير العقلي الذي يستند على اللونين ويتم بالوان المعارف الإسلامية الأخرى خصوصاً الشرعية والعقدية منها، فهو يأخذ بنصيب من العلوم اللغوية يقل أو يكثر وقد يغلب غيره من هذه الألوان، حسب تخصص المفسر وشمول معرفته التي يشهد تاريخ التفسير أن تفسير كل مفسر يصطبغ بلون تخصصه وميدان تفوقه العلمي - كما يأتي به البيان - ومن المحقق - أيضاً - أن بعض التفسيرات لا شأن لها بالنحو ومباحثه، أو له شأن لا يمكن اعتبار لضآلته أو لاختصاره كتفسير «الوجيز»⁽¹⁾ للإمام أبي الحسن الواحدي.

(1) مطبوع بهامش تفسير «التفسير المنير لمعالم التنزيل» المسمى «مراح لبيد لكشف معاني قرآن مجيد» للشيخ محمد نووي الجاوي.

1- «تفسير الرماني»

ولما لغلبة اتجاه آخر عليه مثل تفسير «الجامع في علوم القرآن»⁽¹⁾ للإمام علي ابن عيسى الرماني [ت 384 هـ] الذي يغلب عليه الاتجاه الفلسفي العقلي والاعتزالي، من مثل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾⁽²⁾: «يقال: ما الفرق بين الإيمان والصلاح، الجواب: الإيمان عمل يؤمن فاعله بخلوصه من العقاب، فهذا على هذه الصفة من أفعال العباد، والصلاح عمل يستقيم به التدبير، فهذا يصح في أفعال القديم»⁽³⁾، وقال في قوله تعالى: ﴿وَكُلْ إِنْسَانُ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾⁽⁴⁾: «يقال: ما الإنسان؟ الجواب: حيوان على الصورة الإنسانية وذلك لأنه قد يحصل حيوان لا إنسان فإذا اجتمع المعنيان حصل الإنسان»⁽⁵⁾، وفي قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾⁽⁶⁾ قال: «هل صفة لله جل وعز هي في أعلى مراتب الصفات؟ الجواب نعم لأنه قادر لا

(1) الموجود منه الجزء الثاني عشر، مصوراً على الفيلم رقم 16 / بمعهد إحياء المخطوطات العربية عن نسخة مكتبة المسجد الأقصى في أكثر من مائتي ورقة صورت لنفسى منه نسخة، وهو يبدأ من قوله تعالى: ﴿يَنْجِرُهُ وَلَا يَكْدُ بِسَبْغِهِ﴾ 17 من سورة إبراهيم، وينتهي بقوله تعالى: ﴿أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ 37 / من سورة الكهف.

(2) الآية 23 / إبراهيم.

(3) الورقة 6 / ب.

(4) الآية 13 / الإسراء.

(5) الورقة 124 / ب.

(6) الآية 43 / الإسراء.

يعجزه شيء على جميع أجناس المعاني لا أحد أقدر منه ولا مساوٍ له في مقدوره عالم بكل شيء على التفصيل لا يخفى عليه شيء مما كان وما لا يكون، وما أن لو كان كيف أن يكون، لا يفعل إلا الأصلح، ليس ما هو أصلح منه في شرف الفعل وما تدعو إليه الحكمة⁽¹⁾.

وهكذا يطرد هذا المنهج الفلسفي في تفسير الرمانى، وهذه نماذج له تظهره معتزلياً يقرر مبادئ فرقته ومن أظهرها هنا وجوب فعل الله سبحانه وتعالى الأصلح بعباده، كما تذهب إليه هذه الفرقة، وقد يتعرض هذا التفسير العقلى الاعتزالى إلى النحوى⁽²⁾ والقراءات⁽³⁾، ولكنه قليل - كئياً وكيفاً، وسيأتى بعض الحديث عنه وعن تفسير «جزء عم» المنسوب - خطأ - للرمانى في مبحث كشاف الزمخشري لما زعم من العلاقة بينهما.

(1) الورقة 141.

(2) ينظر مثلاً الورقة 10 / ب و 11 / أ.

(3) ينظر مثلاً الورقة / 19.

2- «تفسير النقاش»

وكذلك تفسير «شفاء الصدور في تفسير القرآن الكريم»⁽¹⁾ لأبي بكر محمد بن الحسن النقاش المقرئ المفسر (ت 351 هـ) ، وهو تفسير عام يعتمد على الآثار وليس بالمرضى عنه في إسناده⁽²⁾، ولا يتعرض للنحو إلا قليلاً نادراً⁽³⁾، وقد تقدم أنه من مؤلفي «معاني القرآن» فلعلمه عني بالنحو في «معانيه» إن كان غير هذا التفسير فالنقاش من النحويين.

وعلى أى حال فإن تفسير الرماني، وتفسير النقاش من أوضح الأدلة على تنوع موضوعات التفسير وتحوله من موضوعيه الغالبين: الأثرى واللغوى إلى مسارات أخرى بعد أن تكاملت نشأة التفسير الغنى بالتقاء التفسير الأثرى واللغوى - كما سبق به البيان -.

والذى يعينى فى هذا البحث، التفاسير التى عنت بالنحو والقراءات إذ هى موضوعه وهى كثيرة كثرة غامرة، وسأتناول منها لهذه المرحلة التفاسير الآتية.

(1) توجد منه نسختان مخطوطتان فى تفسير النصف الثانى من القرآن الكريم تبدأ أولاهما بقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ من سورة مريم وتنتهى بآخر القرآن، والثانية تبدأ من أول «حم» الدخان وتنتهى بسورة (نبت) أو «المسد» بدار الكتب والوثائق القومية المصرية، ورقم الأولى 140 / تفسير والثانية 634 / تفسير وكلتا النسختين قديمة متأكدة رديئة، وقد كتب اسمه المذكور أعلاه على ظهر الورقة (137) من النسخة الأولى.

(2) ينظر طبقات السيوطى 230 وطبقات الداودى 132 - 133 وتتنظر ترجمته فيها.

(3) مثلاً الورقة 74 / أ - من النسخة الأولى.

3- جَامِعُ الْبَيَانِ مِنْ تَأْوِيلِ آيِ الْقُرْآنِ لِلْإِمَامِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ جَرِيرِ الطَّبْرِيِّ

الإمام الطبري يجمع المترجمون له على إجلاله وتقديمه وإمامته وكونه رأس المفسرين على الإطلاق⁽¹⁾، واجتهاده ووصفه بما يندر أن يوصف به عالم غيره، مثل: «كان أحد أئمة العلماء يحكم بقوله ويرجع إليه لمعرفته وفضله وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وكان حافظاً لكتاب الله عز وجل عارفاً بالقرآن بصيراً بالمعانى فقيهاً بأحكام القرآن عالماً بالسنة وطرقها وصحيحها وسقيماها، وناسخها ومنسوخها عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من «المخالفين»⁽²⁾ في الأحكام ومسائل الحلال والحرام، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم»⁽³⁾، وقد وصف أيضاً بمعرفة علوم اللغة قال ابن إسحق: «وكان متفنناً في جميع العلوم، علم القرآن والنحو الشعر واللغة والفقه كثير الحفظ، قال لي أبي إسحق بن محمد بن محمد بن إسحق: أخبرني الثقة أنه رأى أبا جعفر الطبري يقرأ عليه شعر الطرماح أو الخطيئة - الشك مني - ورأيت أنا بخطه كثيراً من كتب اللغة والنحو والشعر والقبائل، وله مذهب في الفقه اختاره لنفسه»⁽⁴⁾.

(1) طبقات المفسرين للسيوطي / 30 وينظر في ترجمته / الفهرست / 191 - 192 / ط إيران ومعجم الأدباء ج 18 / 40 - 94 وإنهاء الرواة للفظي ج 2 / 63 وغاية النهاية لابن الجزري 2 / 106، ومعرفة القراء الكبار للذهبي 1 / 313 وطبقات الداودي ج 2 / 106 - 114 وغيرها.

(2) هكذا في معجم الأدباء وهي في تاريخ بغداد 2 / 163 «والخالفين» وهي ما يجب التعبير به هنا.

(3) معجم الأدباء 18 / 41.

(4) الفهرست / 191.

إنه لموسوعة علمية وفقهية مجتهد صاحب مذهب، وأخباره تفيض بها مراجع ترجمته وهي كثيرة وقد نال تفسيره العظيم الذى نحن بصدد الحديث عنه رضى العلماء وإجماعهم على تقديمه والإشادة به، - كما تقدم - ومن ذلك: «وله الكتاب المشهور في تاريخ الأمم والملوك وكتاب في تفسير القرآن لم يصنف أحد مثله»⁽¹⁾، وعبارة السيوطى هي: «وله التصانيف العظيمة، منها تفسير القرآن، وهو أجل التفاسير، لم يؤلف مثله، كما ذكره العلماء قاطبة، منهم النووى في تهذيبه وذلك لأنه جمع بين الرواية والدراية»⁽²⁾ وقال الإمام أبو بكر بن خزيمة: «نظرت فيه من أوله إلى آخره، وما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير»⁽³⁾.

هذا وإن لأرشد قولاً السيد الأستاذ/ محمود شاكر وأنا بها أولى، إذ قال: «وأعجب ما أخاف من الخطأ والزلل في كتاب، قال فيه أبو عمر الزاهد غلام نعلب: «قابلت هذا الكتاب من أوله إلى آخره، فما وجدت فيه حرفاً خطأ في نحو أوله»⁽⁴⁾، وأنى لمثل أن يحقق كلمة أبى عمر في كتاب أبى جعفر»⁽⁵⁾.

ويبدو لى أن تفسير الطبرى قد حظى من توثيق النص وصحة النسبة لمؤلفه بما لم يحظ به مؤلف آخر من كتبنا القديمة وذلك لامتداد العمر بمؤلفه بعد تأليفه، حتى أملاه على تلاميذه وقرأه عليهم أكثر من مرة، إذ يروى:

أ - قول أبى بكر بن كامل: «أملى علينا من كتاب التفسير مائة وخمسين آية، ثم خرج بعد ذلك إلى آخر القرآن فقرأه علينا، في سنة سبعين ومائتين»⁽⁶⁾.

ب - قول أبى بكر بن بالويه: «قال لى أبو بكر بن إسحق - يعنى ابن خزيمة - بلغنى أنك كتبت التفسير عن محمد بن جرير؟ قلت: نعم، كتبنا التفسير عنه

(1) معجم الأدباء 18 / 41.

(2) طبقات المفسرين / 30 وينظر أيضاً «أصول التفسير» 90 / لابن تيمية.

(3) معجم الأدباء 18 / 42.

(4) المرجع السابق / 62.

(5) مقدمة تحقيق الأستاذ الجليل محمود شاكر لتفسير الطبرى ج 1 / 12.

(6) معجم الأدباء 18 / 62 و 42.

إملاء، قال: كله؟ قلت: نعم، قال: في أى سنة؟ قلت من سنة ثلاث
وثمانين إلى سنة تسعين، قال: فاستعاره منى أبو بكر ورده بعد سنين⁽¹⁾.

ج - ما جاء في أول النسخة المطبوعة «قرىء على أبي جعفر محمد بن جرير في سنة
ست وثلاثمائة»⁽²⁾، وقد توفي رضى الله عنه سنة (310 هـ) كما تقدم.

وهذا التوثيق المؤكد يزيد من قيمة هذا السفر الجليل ويرى من مزاياه
على كتب الأقدمين واستمرار مراجعته وتهذيبه إلى أوائل القرن الرابع الهجرى
يؤيد ما ذهب إليه من تحول كتب التفسير بعد معاني الزجاج إلى المنهج
المتكامل الذى يجعل للعلوم اللغوية نصيباً يقل أو يكثر ولا تكون هى
الغرض الباعث والدافع الموجه، وغيره تابع له - كما سبق بذلك البيان -.

أما بعد فهذا التفسير موسوعة علمية وخضم واسع من العلم تناول
فيه مؤلفه ألواناً من المعارف الإسلامية واللغوية التى سبقت الإشارة إلى إتقانه
لها وتفنته فيها على كثرتها وتعدد اتجاهاتها، ولا يهمنى فى هذا البحث سوى
موضوع واحد فيه هو «النحو ومباحثه» وعلاقته بالتأويل والقراءات، إذ هو
موضوعى، فسأتناوله بالقدر المتاح وبأقصى ما أستطيع من الاختصار، وهو
موضوع خصب نابض بالحياة فيه غزير بالاجتهاد فى التطبيق والتوجيه
والتحليل.

نقاط البحث النحوى فيه :

وسيكون تناولى له فى النقاط التالية :

أ - صلة النحو بالتأويل عند الطبرى.

ب - مذهبه النحوى.

ج - منهجه النحوى.

(1) معجم الأدباء 18 / 62 و 42.

(2) ج - 1 / 3 / ط / مصطفى الخليلي وط / دار المعارف المحفقة.

د - القراءات وموقفه منها.

فأقول بعون الله وتوفيقه:

أولاً: صلة النحو بالتأويل عنده:

«قصد الطبرى التأويل والنحو وسيلة لتحقيقه»:

نص الإمام الطبرى على أن قصده من تأليف تفسيره هو الكشف عن تأويل آى القرآن الكريم وبيان وجوهه، وأن ما يتعرض له من الإعراب النحوى إنما هو لصلته بالتأويل واختلاف وجوه الإعراب لاختلاف وجوه التأويل، فهو وسيلة لتحقيق التأويل وتحرير المراد، بقول: «فهذه أوجه تأويل ﴿غير المغضوب عليهم﴾⁽¹⁾ باختلاف أوجه ذلك.

ولما اعترضنا بما اعترضنا فى ذلك من بيان وجوه إعرابه، وإن كان قصدنا فى هذا الكتاب الكشف عن تأويل آى القرآن، لما فى اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله فاضطررنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه لنكشف لطالب تأويله وجوه تأويله على قدر اختلاف المختلفة فى تأويله وقراءته⁽²⁾.

هذا النص يقرر بعض الحقائق وهى:

أ - علاقة النحو الوثيقة بتأويل القرآن الكريم وتفسيره، وإن الاختلاف فيه فى حاجة شديدة إلى الإعراب، وبيان وجوهه ليستقيم المعنى ويتحدد المراد وتتضح وجوه التأويل، وهذا يدحض ما يدّعيه بعض المفسرين فى العصر الحديث من وجوب الابتعاد عن النحو والإعراب فى التفسير ومن النعى على المفسرين الذى عنوا بذلك فى كتبهم - كما يأتى به البيان فى موضعه.

ب - إن ما يذكر من الإعراب فى التفسير يجب أن يكون حسب حاجة التأويل إليه، وما تدعو إلى ذكره ضرورة بيان المعنى ووجوه التأويل، وسنرى أن

(1) الآية 7 / الفاتحة.

(2) ج 1 / 184 / ط / دار المعارف المحققة.

الطبرى يفيض في ذكر الأقوال والخلاف ولكنه يربط ذلك بالتأويل وتوجيه المعنى.

جـ - وبناء على ذلك يجب أن يربط ما يذكر من الإعراب ومساائل النحو بالتأويل وبيان المراد لا أن تحشى كتب التفسير بقواعد النحو مساائله والخلاف فيها بمناسبة وبدون مناسبة.

د - وهذه الحقائق تؤكد الاتجاه الذى ذهبت إليه من نضج التفسير وتحوله من تفسير أثرى أو لغوى يعتمد فيه إلى الإعراب والمذاهب النحوية والمسائل اللغوية أولاً، إلى تفسير فى هدفه فهم النص، ويكون البحث اللغوى إحدى وسائله وليس غاية لذاته ويلتقى فيه المنهجان اللغوى والأثرى.

هـ - وإن الطبرى بذلك يمثل اتجاهاً جديداً ومنهجاً سار عليه المفسرون من بعده - على ما بينهم من الاختلاف - فهو نقطة تحول، وهذا ما دعانى إلى اعتباره بداية مرحلة جديدة هى المرحلة الثانية، بينما كان الزجاج الطرف الأعلى فى المرحلة الأولى - كما سبق أن أوضحت - وكل ذلك فى ميدان البحث النحوى، كما كان الإمام الطبرى بذلك إمام المفسرين وشيخهم.

أما نماذج صلة النحو بالتأويل وتلازمها عند الطبرى فإن أرجحها إلى تناول منهجه النحوى خوف التكرار، وهى كثيرة، وسأبين حينذاك مدى التزامه بما قرره فى قوله السابق.

ثانياً: مذهب الطبرى النحوى كوفى:

يقترضنا البحث العلمى إلى أن نرجع فى بيان المذهب النحوى لأبى جعفر إلى ما يعطينا هذا البيان ويضع أيدينا على انتمائه إلى المذهب الكوفى الذى هو مذهبه النحوى - دون ريب - ودلائل ذلك ثلاثة فيما أرى - وهى:

أ - ترجمة حياته وقد نصّر فى بعض مراجعها على أنه كوفى المذهب: «قال أبو بكر ابن مجاهد: قال أبو العباس يوماً: من بقى عندكم؟ يعنى فى الجانب الشرقى ببغداد من النحويين، فقلت: ما بقى أحد، مات الشيوخ فقال: حتى خلا

جانبكم، قلت: نعم، إلا أن يكون الطبرى الفقيه فقال لى: ابن جرير، قلت: نعم، قال: ذاك من حذاق الكوفيين قال أبو بكر: وهذا من أبى العباس كثير لأنه شديد النفس شرس الأخلاق، وكان قليل الشهادة لا حد بالحدق فى علمه⁽¹⁾، وهو قد تتلمذ على أبى العباس ثعلب صاحب هذا القول وقرأ عليه شعر الشعراء⁽²⁾. ويجب أن أذكر أن جمهور مراجع ترجمته لا تنص على كوفيته، ولا تدخله فى كتب «طبقات النحويين الكوفيين» - فيما علمت - كما أن من أحصوا شيوخه ذكروا كثرة ما تلقى وتلقى عنه ولا نجدهم يذكرُون شيوخاً نحويين له.

أكان ذلك لأن أبا جعفر لم يعن بتلقى النحو كما عنى بتلقى العلوم الشرعية والأثار والسنن؟ حيث اكتفى بأخذ علوم اللغة من الكتب، إن قصته مع العروض - تؤذن بذلك، فقد سأل - بمصر - رجل عن شيء من العروض ولم يكن ينشط له قبل ذلك فقال: «فقلت: على قول لا أتكلم اليوم فى شيء من العروض فإذا كان فى غد فصر إلى، وطلبت من صديق لى العروض للخليل بن أحمد فجاء به فنظرت فيه ليلتى فأسميت غير عروضى وأصبحت عروضياً⁽³⁾»، كما أن نقله النصوص الكثيرة من كتب «المعانى» يؤذن بذلك - أيضاً - وسياق، أم أن شهرته فى العلوم الأخرى وتميزه بالإمامة فيها - خصوصاً الشرعية والتفسير - طغت على شهرته بالنحو أو غيره من علوم اللغة؟ أم هذا وذاك كلاهما، وهذا ما أميل إليه، ولعل ما سياتى يؤيده.

ب - نصوص تفسيره الجامع :

للتحقق من انتمائه إلى المذهب الكوفى النحوى لا بد من الرجوع إلى نصوص من تفسيره نستطعها ونستجليها الحقيقة، وأبادر إلى القول: إن هذه النصوص - فى عمومها - تجعل من أبى جعفر كوفياً فى أصول تفكيره النحوى وتعبيره عنه، وسأوضح ذلك فى ثلاثة مظاهر هى :

(1) (2) معجم الأدباء جـ 18 / 60 و 56.

(3) المرجع السابق / 56.

الأول: استعماله المصطلحات الصحفية الكوفية:

حيث تطفئ في تعبيره النحوي هذه المصطلحات، وقد سبق لي شرحها في - مبحث الفراء - مما يجعلني أكتفى هنا بذكر بعض منها ومثال لكل واحد أذكره مع الإشارة إلى بعض مظانه والصفحات التي أستعمله فيها، فمن ذلك:

1 — الإجراء، أو عدم الإجراء، بمعنى صرف الإسم أو عدم صرفه، قال: «وقد اختلف القراء في قراءة قوله: «ثمود»⁽¹⁾ فقرأ عامة القراء من الأمصار غير الأعمش وعبد الله بن أبي إسحق، برفع ثمود وترك إجرائها على أنها إسم للامة التي تعرف بذلك، وأما الأعمش فإنه ذكر عنه أنه كان يجري ذلك في القرآن كله إلا في قوله: «وآتينا ثمود الناقة مبصرة»⁽²⁾ فإنه كان لا يجريه في هذا الموضع خاصة من أجل خط المصحف في هذا الموضع بغير ألف، وكان يوجه ثمود إلى أنه اسم رجل بعينه معروف أو اسم جبل معروف، وأما ابن أبي إسحق فإنه كان يقرؤه نصباً، (وأما ثمود) بغير إجراء»⁽³⁾.

2 — القطع بمعنى الحال - غالباً - وقد يستعمله الكوفيون في غير الحال كما سبق في مبحث الفراء، والطبري يعبر به كثيراً ويذكر أنه تسمية الكوفيين للحال مصطلح البصريين قال: «في قوله تعالى: «قطعاً من الليل مظلماً»⁽⁴⁾: قيل في تذكير ذلك وجهان:

أحدهما أن يكون قطعاً من الليل وأن يكون من نعت الليل، فلما كان نكرة «الليل» معرفة نصب على القطع، فيكون معنى الكلام حينئذ: كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل المظلم، ثم حذفت الألف واللام من المظلم فلما صار نكرة وهو من نعت الليل نصب على القطع، ويسمى أهل

(1) في الآية 17 / فصلت.

(2) الآية 59 / الإسراء.

(3) جد 24 / ط / الحلي، وينظر جد 2 / 132، و 133 وجد 6 / 241، و 347 وجد 7 / 544 و 14 / 178 و 204

و 15 / 117 و 397 / ط / دار المعارف وجد 29 / 219 / ط الحلي، وغيرها وينظر معاني الفراء 14 / 3.

(4) الآية 27 / يونس.

البصرة ما كان كذلك حالاً والكوفيون قطعاً⁽¹⁾ وهو نص مفيد في تحديد معنى المصطلح عند الكوفيين وشرحه، وقد عبّر الطبري أحياناً بالحال⁽²⁾.

3 — التكرير بمعنى «البدل» يعبر به الطبري فيقول: «في قوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه﴾⁽³⁾. وأما قوله تعالى: ﴿أن يذكر فيها اسمه﴾ فإن فيه وجهين من التأويل:

أحدهما: أن يكون معناه ومن أظلم ممن منع مساجد الله من أن يذكر فيها إسمه، فتكون (أن) حينئذٍ نصباً من قول أهل العربية بفقد الخافض وتعلق الفعل بها.

والوجه الآخر أن يكون معناه: ومن أظلم ممن منع أن يذكر اسم الله في مساجده فتكون (أن) حينئذٍ في موضع نصب، تكريراً على موضع المساجد ورداً عليه⁽⁴⁾.

وكثيراً ما يستعمل الطبري التكرير بمعناه اللغوي: بمعنى الإعادة لا بمعنى البدل⁽⁵⁾ فلا يكون مصطلحاً حينئذٍ وقد يستعمل التفسير⁽⁶⁾ أيضاً بمعنى البدل، وقد يعبر بالبدل المصطلح البصري⁽⁷⁾.

4 — الترجمة «البدل» وهو التعبير الأكثر شيوعاً في تفسير الطبري وقد تقدم في «مبحث الفراء»، أن الكوفيين يسمون «البدل» تكريراً وتفسيراً وترجمة، وقد سلف الأولان، ومن تعبيره بالترجمة في قوله تعالى: ﴿أن أقيموا الدين﴾⁽⁸⁾ قوله: «يقول: شرع لكم من الدين أن أقيموا الدين، (فإن) إذ كان ذلك

(1) ج 15/ 76 - 77 وتظهر أيضاً ج 277 و ج 1/ 182 و 6/ 261 و 270 و 327 و 371 و 415 و ج 2/ 392.

(2) ينظر مثلاً ج 24/ 98.

(3) الآية 114 / البقرة.

(4) ج 2/ 519 / ط / دار المعارف وتظهر / 300.

(5) ينظر مثلاً ج 2/ 238.

(6) ينظر مثلاً ج 19/ 45 و 25/ 14.

(7) ينظر مثلاً ج 2/ 338.

(8) الآية 13 / الشورى.

معنى الكلام في موضع نصب على الترجمة بها عن (ما) التي في قوله : «ما أوصى به نوحاً» ويجوز أن تكون في موضع خفض رداً على الهاء التي في قوله : «به» وتفسيراً عنها⁽¹⁾ فأنت تراه قد عبر بالترجمة والتفسير والرد عن البديل وقد يسميه تبييناً ومبيناً⁽²⁾، وكما سلف في مبحث الفراء، وكما سلف فيه أن الكوفيين يسمون أيضاً - عطف البيان - ترجمة .

5 — الصرف وهو نصب الفعل المضارع بالمخالفة لما قبله في قوله تعالى : «وتكنتموا الحق وأنتم تعلمون»⁽³⁾ أجاز في (تكنتموا) وجهين من الإعراب : الجزم بالعطف على (ولا تلبسوا)، والنصب بانصرافه وعدم إشراكه في إعراب ما قبله، قال : «الوجه الآخر أن يكون النهي من الله جل ثناؤه لهم عن أن يلبسوا الحق بالباطل ويكون قوله : «وتكنتموا الحق» خبراً منه عنهم بكتماهم الحق الذي يعلمونه فيكون قوله : «وتكنتموا» منصوباً بالانصراف عن معنى قوله : «ولا تلبسوا الحق بالباطل» إذ كان قوله : «ولا تلبسوا» نبياً وقوله : «وتكنتموا الحق» خبراً معطوفاً عليه غير جائز أن يعاد عليه ما عمل في قوله : (وتلبسوا) من الحرف الجازم، وذلك هو المعنى الذي يسميه النحويون صرفاً، ونظير ذلك في المعنى والإعراب قول الشاعر⁽⁴⁾ :

لا تنسَ عن خُلُقِي وتأتِ مثله عارٌ عليك إذا فعلت عظيمٌ
(5)

6 — التفسير بمعنى التمييز في قوله تعالى : «ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً»⁽⁶⁾

(1) ج 14/25 وينظر أيضاً ج 119/7 و 382 و 489 و 423/16 و 432 وغيرها .

(2) ينظر ج 529/16 ط/ دار المعارف .

(3) الآية 42/ البقرة .

(4) في الكتاب 424/1 هو للأخطل وقال الأعلام : «ويروى لأبي الأسود الدؤلي» وذكر البغدادي في الخزانة 617/3 «أنه وجد في عدة قصائد ومنه اختلف في قائله» وذكر هذا الخلاف، وقال : «والشهور أنه من قصيدة لأبي الأسود الدؤلي» 619/617 .

(5) ج 569/1 وينظر معاني الفراء 33/1 - 34 وينظر أيضاً ج 552/3 و 247/7 و 35/25 ط الحلي .

(6) الآية 7 / غافر .

قال: «وقد اختلف أهل العربية في وجه نصب الرحمة والعلم فقال بعض نحويي البصرة: انتصاب ذلك كانتصاب (لك مثله عبداً) «أى في كون (عبداً) منصوباً على التمييز لأنك قد جعلت (وسعت كل شيء) وهو مفعول له والفاعل التاء، وجاء بالرحمة والعلم وقد شغلت عنها الفعل، كما شغلت المثل بالهاء فلذلك نصبته تشبيهاً بالمفعول بعد الفاعل وقال غيره: هو من المنقول (أى من التمييز المحول عن الفاعل) وهو مفسر، وسعت رحمته - علمه، وسع هو كل شيء رحمة وعلماً، كما نقول: طابت به نفسى وطبت ه نفساً»⁽¹⁾.

7 — التقريب: بجعل اسم الإشارة مثل كان، ناقصاً محتاجاً إلى خبر منصوب وقد أرب الطبرى قوله تعالى: ﴿ها أنتم أولاء تحبونهم﴾⁽²⁾ على ذلك وأضاف في شرحه قال: «قال: (ها أنتم أولاء) ولم يقل: (هؤلاء أنتم) ففرق بين ها وأولاء بكناية اسم المخاطبين، لأن العرب كذلك تفعل في «هذا» إذا أرادت به التقريب، ومذهب النقصان الذى يحتاج إلى تمام الخبر، ... وكذلك يفعلون مع الأسماء الظاهرة يقولون: هذا عمرو قائماً، إن كان «هذا» تقريباً، وإنما فعلوا ذلك فى المكنى مع التقريب تفرقة بين «هذا» إذا كان بمعنى الناقص الذى يحتاج إلى تمام، وبينه إذا كان بمعنى الاسم الصحيح.

وقوله: «وتحبونهم» خبر للتقريب»⁽³⁾.

ويلاحظ أنه فى هذا النص يعبر عن الضمير بالكناية والمكنى، وهو اصطلاح كوفى مستعمل فاش عنده.

8 — ضمير العماد «الفصل» والضمير المجهول «الشان» يعبر⁽⁴⁾ الطبرى بهما، وقد

(1) جـ 44/24 ط الحلى وينظر أيضاً جـ 586/6 وجـ 119/7، 494، 160/16 ط/دار المعارف.

(2) الآية 119 آل عمران.

(3) جـ 149/7 - 150 وينظر جـ 416/15.

(4) ينظر جـ 312/2، 313، 374 وجـ 429/7 وجـ 195/12 ط/دار المعارف وجـ 92/17، 93 وجـ 57/19 ط/الحلى.

تبع القراء في ذلك فوقع في الخلط بينهما، وقد سبق لي تحقيق ذلك في حديثي عنهما عند القراء في مبحثه.

9 — النسق يعبر⁽¹⁾ به الطبرى وهو مصطلح كوفى، وأكثر ما يعبر⁽²⁾ بالعطف وهو مصطلح بصرى، وقد قبل المصطلحان من جمهور النحويين واستمر استعمالهما في مراجع النحو، وعلى ألسنة العلماء والمتعلمين.

10 — الصفة بمعنى حرف الجر أو حروف الصفات مصطلح كوفى يقابل حروف الجر عند البصريين، وهو يعبر⁽³⁾ بذلك كثيراً كما يعبر به عن الظروف⁽⁴⁾.

هذه مجموعة من المصطلحات الكوفية المتعارف عليها عندهم، والتزام الطبرى بها وشرحه إياها وإعرابه لها - بروح الكوفية - دليل على كوفيته في أصول تفكيره النحوى، ودليل على اتباعه لقواعد المدرسة الكوفية وهو الدليل القوى - مع ما يأتى من أدلة.

ملاحظات حول ثبت المصطلحات في الطبعة المحققة :

قام السيد الأستاذ/ المحقق لطبعة دار المعارف لتفسير الطبرى بعمل مشكور بفهرسته المصطلحات بالأجزاء التى أخرجها، وهو جهد مشكور يعين الباحث، وقد أفدت منه، ولكن لى بعض الملاحظات على ذلك حيث أنه ترك بعضها وأدخل فيها بعض التعبيرات العامة التى يستعملها الطبرى - على الأظهر - بمناها اللغوى لتعبيره بها عن أكثر من مصطلح، كما أنه فسر بعضها تفسيراً غير دقيق وإليك البيان :

1 — عرفنا أن الكوفيين يعبرون عن «ضمير الشأن» بـ (ضمير المجهول) وقد فعل ذلك الطبرى وشرحه ولم يدخله السيد المحقق فى المصطلحات⁽⁵⁾.

(1) ينظر مثلاً ج 247/7 وج 492/2 - 493.

(2) ينظر مثلاً ج 475/7 و 520 و 396/15 و 397/ط/ دار المعارف وج 84/24 و 34/25 و 203/30 ط/ الخلى .

(3) ينظر مثلاً ج 329/6 و 339/7 و 475 و 138/11 و 397/15.

(4) ينظر مثلاً ج 138/11 و 243 و 550 و 337/12 و 401.

(5) ينظر ج 195/12 وص/ المصطلحات 620 من الجزء نفسه.

2 — جعل الطبري الضمير في قوله تعالى: ﴿وهو عزم عليكم إخراجهم﴾⁽¹⁾ عماداً، تبعاً للفراء، وقد تقدم حديث ذلك في مبحثه، وخلطه بينه وبين ضمير الشأن، وقد علق المحقق على قول الطبري فيه: «العماد هو ما اصطلاح عليه البصريون بقولهم: ضمير الفصل»⁽²⁾، والبصريون ينكرون أن يكون الضمير في هذه الآية ونظائرها «ضمير فصل» لأنه لا يقع عندهم في ابتداء الكلام، وشرطه أن يكون بين شيئين متلازمين مثل المبتدأ والخبر⁽³⁾.

3 — في قوله تعالى: ﴿بشياً اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً﴾⁽⁴⁾ قال الطبري: «واختلف أهل العربية في معنى «ما» التي مع بشياً، فقال بعض نحويي البصرة هي وحدها اسم و«أن يكفروا» تفسير له نحو «نعم رجلاً زيد» و«أن ينزل» بدل من «أنزل الله»⁽⁵⁾ وقد علق المحقق على قوله «أن يكفروا تفسير له» بقوله: التفسير هو ما اصطلاح البصريون على تسميته «التمييز» ويقال: له التبيين أيضاً، كأنه فهم أن «أن يكفروا» في موضع نصب، تمييز، وهذا لا يصح، لأن من المعلوم أن المصدر المأخوذ من الفعل بـ «أن» معرفة، وقد أسند الطبري القول إلى بعض البصريين، وهم لا يجيزون أن يكون التمييز معرفة وكذلك الكوفيون أكثر ما يكون عندهم نكرة ويقل أن يكون معرفة - كما تقدم في مبحث الفراء.

وإذن فليس المقصود من قوله: «تفسير له» أنه تمييز حتى يفسر به، وإنما المقصود - فيما يبدو - أنه المخصوص بالذم، وأن «ما» تمييز، مثل «رجلاً» في «نعم رجلاً زيد»، فرجلاً تمييز وزيد مخصوص بالمدح وهذا هو وجه تشبيه الآية على هذا القول بهذا التركيب، وكون «ما» اسماً تمييزاً هو مذهب الأخفش ويقول النحاس في الآية نفسها: «وقال الأخفش: هو مثل قولك بش رجلاً زيد والتقدير عنده بشياً شيئاً اشتروا به أنفسهم ومثله «إن تبدوا

(1) الآية 85/ البقرة.

(2) جـ 312/2.

(3) ينظر معاني القرآن للزجاج جـ 1/ الورقة 30/أ.

(4) الآية 90/ البقرة.

(5) جـ 338/2.

الصدقات فنعما⁽¹⁾ هي⁽²⁾، فإذا (ما) هي التفسير بمعنى «التمييز» وقد استعمل الطبري التفسير بمعناه اللغوي، ولعله يقصد التفسير من حيث المعنى وليس ذلك بغريب على منهج الكوفيين في استعمال مصطلحاتهم - وكما يأتي في الرد -.

ثم إن إعراب «أن يكفروا» أي كفرهم هو المخصوص بالذم هو الذي يستقيم عليه المعنى، وقد أعربه الزجاج فقال: «أن يكفروا بما أنزل الله» موضعه رفع، المعنى ذلك الشيء المذموم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً⁽³⁾ وقد جوز فيه الفراء الحذف على البدل من الهاء في (به) والرفع على أنه مكرور على موضع (ما) على أنها في محل رفع فاعل، وقد حل المحققان لـ «معاني الفراء» الرفع في كلامه على أنه المخصوص بالذم⁽⁴⁾، فكون (أن يكفروا) ليس في محل نصب لا يختلفون فيه، والتمييز لا يكون إلا منصوباً.

4 - استعمل الإمام الطبري «الرد» كثيراً، ولا أعرف أنه يعبر عند الكوفيين عن مصطلح محدد وكذلك استعماله له، لا يفهم منه ذلك، فهو يستعمله بمعناه اللغوي بدليل أنه يستعمله في أكثر من مصطلح مثل العطف والبدل والنعت وإعادة الكلمة كسابقتهما في اللفظ بها أو في إسنادها... ولكن السيد المحقق أدخله في المصطلحات كأنه مصطلح محدد، وهو في الصفحات التي يشير إليها لذكره فيها مستعمل في غير معنى واحد مثل ما أشار إليه في جـ 7/131 و 448، 474 و 520 فهو في (131) هذه، مستعمل في معنى عام هو اتفاق آخر الآية مع سابقتهما في كونها صفة جماعة أسند الفعل فيها إليهم فقرأء بالياء فهو مردود على الفعل قبله، في إسنادها إلى فاعل واحد، قال الطبري: «قرأته عامة قراء الكوفة ﴿وما يفعلوا من خير فلن يكفروه﴾⁽⁵⁾ جميعاً (أي

(1) الآية 271/البقرة.

(2) إعراب القرآن/الورقة/14.

(3) معاني القرآن جـ 31/ب.

(4) ينظر معاني الفراء جـ 56/1 وينظر إعراب النحاس في الموضع السابق.

(5) الآية 115/آل عمران.

بياء الغيبة في الفعلين) رداً على صفة القوم الذين وصفهم جل ثناؤه بأنهم يأمرون بالمعروف⁽¹⁾ - وينهون عن المنكر⁽²⁾ وفي (448) و (474) مستعمل بمعنى البذل، وفي (520) بمعنى العطف قال: «ومما جاء في الشعر من رد ظاهر على مكنى في حال الخفض، قول الشاعر⁽³⁾ :

نُعلِّقُ في مثل السَّواري سِيوفنا وما بينها والكعبُ غَوِطٌ نَفَائِفُ

فمعطف بـ «الكعب» وهو ظاهر على الماء والألف وفي وقوله «بينها» وهي مكنية⁽⁴⁾.

واستعمله في قوله تعالى: ﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ...﴾⁽⁵⁾ في النعت فقال: «وأما (الصابرين) و (الصادقين) وسائر الحروف فمخفوض رداً على قوله: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَمْنَا﴾⁽⁶⁾، والخفض في هذه الحروف يدل على أن قوله: (الذين يقولون) خفض رداً على قوله ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ﴾⁽⁷⁾ وهو في آخر النص بمعنى «البذل»⁽⁸⁾.

فالرد على هذه الاستعمالات ليس مصطلحاً ثابت المعنى الاصطلاحي، وإنما هو استعمال لغوي بمعنى إرجاع حكم الكلمة إلى سابقتها أو نحو هذا المعنى، وليس ذلك بغريب على المصطلحات الكوفية - كما سبق أن لاحظت في مبحث الفراء - لما فيها من عدم الدقة والتحديد، إذ هي إلى التعبيرات اللغوية أقرب وأعتقد أن كثيراً مما فسره أو اعتبره الأستاذ المحقق من المصطلحات يحتاج إلى تحديد المعنى وضبط المقصود منه ومدى اعتباره مصطلحاً.

(1) في الآية 114/آل عمران.

(2) جـ 131/7.

(3) هو مسكين الدارمي/ينظر «المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية» للعيني/بهاشم الخزائنة جـ 164/4.

(4) جـ 520/7.

(5) الآية 17/آل عمران.

(6) الآية 16/آل عمران.

(7) الآية 15/من السورة السابقة.

(8) جـ 265/6.

الثاني - تقريره الأحكام النحوية الكوفية:

تقدم القسم الأول من الدليل الثاني على كوفية أبي جعفر الطبري، وهو ما استعمله من مصطلحات نحوية، ومعها كثير من الأحكام النحوية الكوفية تفسيراً لها وتطبيقاً عليها، وأزيد الأمر بياناً بذكر بعض الأحكام النحوية - على قلة ذكره لها - التي قررها وطبق عليها في تفسيره العظيم، وهي من أحكام مذهب الكوفي، وهي:

1 - اختلف البصريون والكوفيون في رافع المبتدأ والخبر، فذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ يرفع الخبر، وهو يرفع المبتدأ، فهما يترافعا⁽¹⁾ والإمام الطبري يذهب هذا المذهب، ويعرب عليه في أكثر من موطن فهو يقول: «وقوله: (هدى)⁽²⁾» يحتمل أوجهاً من المعاني:

أحدها: أن يكون نصباً لمعنى القطع من الكتاب، لأنه نكرة والكتاب معرفة، فيكون التأويل حيثنَّ «ألم»، ذلك الكتاب هادياً للمعتقين⁽³⁾ و(ذلك) مرفوع - (ألم) و«ألم» به، والكتاب نعت لـ «ذلك»⁽⁴⁾.

2 - اختلف النحويون في رافع المضارع، فذهب الأكثرون إلى أنه يرتفع لتعريبه من العوامل الناصبة والجازمة وذهب الكسائي إلى أنه يرتفع بالزائد في أوله، وذهب البصريون إلى أنه يرتفع لقيامه مقام الاسم⁽⁵⁾ ونرى الطبري يعرب باتباع قول الكسائي فيقول: «وأما رفع ﴿لا تعبدون﴾⁽⁶⁾ فبإثناء التي في «تعبدون» ولا ينصب بـ «أن» التي تصلح أن تدخل مع «لا تعبدون» إلا الله» لأنها إذا صلح دخولها على فعل فحذفت ولم تدخل، كان وجه الكلام فيه

(1) ينظر الإنصاف 44/1 وما بعدها (م 5).

(2) الآية 2/البقرة.

(3) في الآية 1 و 2/من السورة نفسها.

(4) جـ 230/1 وينظر أيضاً 248 وجـ 198/2 و 310/3 ط/دار المعارف.

(5) ينظر الإنصاف جـ 550/2 وما بعدها (م 74).

(6) الآية 83/البقرة.

الرفع، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿قُلْ أَغْفِرُ الله تَأْمُرُونِ أَعْبُدْ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾⁽¹⁾،
 فرفع - أعبد - إذ لم تدخل فيه أن - بالالف على الاستقبال وكما قال
 الشاعر⁽²⁾:

ألا أيهذا اللاتمي أحضرُ الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت تحلدي
 فرفع «أحضر» وإن كان يصلح دخول أن فيها - إذ حذف - بالالف - التي
 تأتي لمعنى الاستقبال⁽³⁾.

ويلاحظ أن أصل هذا الكلام في «معاني الفراء»⁽⁴⁾ وأن أمرين ليسا به هما:
 أ - رفع الأفعال المذكورة بحرف المضارعة، إذ ان رفع المضارع بها ليس
 مذهباً للفراء، وإنما هو مذهب الكسائي - كما سلف -.

ب - الشاهد المذكور برواية الرفع، وهي الرواية التي يرضى عنها البصريون،
 إذ لا يميزون نصب المضارع بـ (أن) محذوفة من غير بدل، ولكن
 الكوفيون يميزون ذلك - وهي من المسائل الخلافية⁽⁵⁾ - وقد ذكره الطبري
 في موطن آخر⁽⁶⁾ برواية النصب على تقدير (أن) ناصبة من غير بدل،
 تبعاً للفراء.

وهذا كله يؤكد أمرين: أن الطبري في آية البقرة السالفة نقل عن
 الكسائي، وأن جواز نصب المضارع بـ (أن) المحذوفة من غير بدل -
 رأى الفراء، كما يؤكد تبعية الطبري لأئمة المذهب الكوفي.

3 - سلف في مبحث الفراء أن الكوفيين يميزون زيادة «الواو» وأن الفراء خرج
 آيات كثيرة على زيادتها وأنه وضع بعض الضوابط لزيادتها في الجواب، وقد

(1) الآية 64/ الزمر.

(2) هو طرفة بن العبد البكري، والبيت من معلقته الشهيرة/ ينظر شرح المعلقات السبع للزوزني/ 111.

(3) ج 289/ ط/ دار المعارف.

(4) ينظر ج 53/ 1 - 54.

(5) ينظر الإنصاف ج 559/ 2 وما بعدها (م 77) وينظر الكتاب 452/ 1.

(6) ينظر ج 203/ 30 ط/ الحلبي.

تبعه الطبري في ذلك فحكم بزيادتها في المواطن التي نصّ الفراء على زيادتها فيها، ومن ذلك الواو في قوله تعالى: ﴿ولو افْتدى به﴾⁽¹⁾، فقد جوز فيها الفراء وجهين: أن تكون زائدة، وأن تكون متعلقة بفعل محذوف مؤخر، قائلاً: وقوله: «ولو افْتدى به» الواو هاهنا قد يستغنى عنها، فلو قيل: ملء الأرض لو افْتدى به كان صواباً، وهو بمنزلة قوله: ﴿وليكون من الموقنين﴾⁽²⁾ فالواو كأن لها فعلاً مضمرّاً بعدها⁽³⁾ فجاء الطبري - كالشارح الموضح - قائلاً: وأدخلت الواو في قوله «ولو افْتدى به» لمحذوف من الكلام بعده، دلّ عليه دخول الواو وكالواو في قوله: (وليكون من الموقنين) وتأويل الكلام وليكون من الموقنين أريناه ملكوت السموات والأرض، فكذا في قوله: (ولو افْتدى به) ولو لم يكن في الكلام «الواو» لكان الكلام صحيحاً، ولم يكن هناك متروك، وكان ﴿فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً لو افْتدى به﴾⁽⁴⁾.

وقد ذكر هذا الحكم - أيضاً - في قوله تعالى: ﴿حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم من بعد ما أراكم ما تحبون﴾⁽⁵⁾ وفي آيتين أخريين⁽⁶⁾ ذكرهما معها، كما ذكر ضابط الفراء لزيادتها في الجواب، وشاهد الكوفيين الشعري لذلك⁽⁷⁾، ولكنه في قوله تعالى: ﴿حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها﴾⁽⁸⁾ يذكر في تفسيرها ما يشبه التردد في القول بزيادتها. ويحكي عن بعض البصريين ما يستنتج منه القول بجواز زيادتها، قال: «وقال بعض نحويي البصرة: يقال: إن قوله: (وقال لهم خزنتها) في

(1) من الآية 91/آل عمران.

(2) الآية 75/الأنعام.

(3) معاني الفراء ج 1/226.

(4) ج 6/586.

(5) الآية 152/آل عمران.

(6) الآية 103 و 104/الصافات والآية 96 - 97 الأنبياء.

(7) ج 7/292 - 293/ط/دار المعارف وينظر ج 92/17 و 80/23 وج 30/114/ط/الحلي.

(8) الآية 73/الزمر.

معنى قال لهم كأنه يلغى الواو، وقد جاء في الشعر شيء يشبه أن تكون الواو زائدة... وقال بعضهم: فأضمر الخبر، وإضمار الخبر أيضاً أحسن في الآية، وإضمار الخبر في الكلام كثير،... «وقال بعض نحويي الكوفة أدخلت في (حتى إذا) وفي (فلما) الواو في جوابها وأخرجت، فاما من أخرجها فلا شيء فيه ومن أدخلها شبه الأوائل بالتمعجب فجعل الثاني نسقاً على الأول وإن كان الثاني جواباً كأنه قال: أتعجب لهذا وهذا».

ثم يرجع ما يتفق مع مذهب البصريين فيقول: «وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: الجواب متروك، وإن كان القول الآخر غير مدفوع وذلك أن قوله: «وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين» يدل على أن في الكلام متروكاً، إذ كان عقية ﴿وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده﴾⁽¹⁾ وإذا كان ذلك كذلك فمعنى الكلام: ﴿حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين دخلوها وقالوا...﴾⁽²⁾.

والفراء لم يتحدث عن هذه الآية في موضعها⁽³⁾ ولكنه حكم بزيادة الواو فيها في موضع آخر⁽⁴⁾ وينطبق عليها ضابطه الذي ذكره الطبري هنا وفيما أشرت إليه سابقاً، والتقدير الذي رجحه الطبري هو تقدير الزجاج نفسه كما سلف⁽⁵⁾، ولعله يقصد الأخفش بما نسبته إلى بعض البصريين من القول بزيادتها في الآية، فهو من المجوزين⁽⁶⁾ أن تكون الواو زائدة.

إن موقف الطبري - من زيادة الواو - يبدو - وكأنه متناقض، ولكن منهجه قائم - في التطبيق - على جمع أقوال رجال المذهبين والاختيار من بينها،

(1) الآية 74/ من السورة نفسها.

(2) ج 36/24 - 37.

(3) ينظر ج 425/2 من معاني الفراء وينظر معاني الفراء 107/1 - 108.

(4) ج 238/1 منه.

(5) وينظر معاني الزجاج ج 4/ الورقة 28.

(6) ينظر المغني ج 400/1 ط/ بيروت.

وهذا من المواضع القليلة التي رجع فيها مذهباً للبصريين - كما يأتي - وهو في أصول تفكيره النحوي كوفي، ويرجال المذهب الكوفي آنس ولهم أشد تبعية - كما يأتي في منهجه - وهو لم يستبعد قولهم في آية الزمر - موضوع الحديث.

هذه أحكام ثلاثة تؤكد انتهاء الكوفي، ولها نظائر منها باختصار:

4 — تقريره⁽¹⁾ النصب - بالفاء على «الخلاف» في قوله تعالى: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾⁽²⁾ والنصب عند البصريين بـ (أن) مضمرة بعد الفاء، فهي من مسائل الخلاف بين المذهبيين⁽³⁾.

5 — جعله اللام بمعنى «إلا» مع (إن) في قوله تعالى: ﴿وإن كنتم من قبله لمن الضالين﴾⁽⁴⁾، وهو تخريج كوفي يرفضه البصريون ويجعلونها (إن) المخففة من الثقلية المهملة، واللام للتأكيد فارقة بينها وبين (إن) الشرطية⁽⁵⁾.

6 — جعله⁽⁶⁾ اسم الإشارة اسماً موصولاً بمعنى الذي في قول يزيد بن مفرغ الحميري:

عَدَسٌ مَا لِقَبَادٍ عَلَيْكَ إِسَارَةٌ أَمِنْتُ وَهَذَا تُحْمِلِينَ طَلِيقُ

وتخرجه عليه بعض الآيات على مذهب الكوفيين - كما تقدم في مبحث الفراء⁽⁷⁾.

7 — تقريره⁽⁸⁾ النصب بحق نفسها في قوله تعالى: ﴿حتى يقول الرسول﴾⁽⁹⁾ على

(1) ينظر ج 2 - 183 - 184.

(2) البقرة الآية 35.

(3) ينظر الإنصاف ج 2 - 557 وما بعدها (م 76).

(4) الآية 198 / البقرة.

(5) وينظر الإنصاف ج 2 - 640 - 643 (م 90).

(6) ينظر ج 3 - 292.

(7) وينظر الإنصاف ج 2 - 717 وما بعدها (م 103).

(8) وينظر ج 4 - 290 - 291.

(9) الآية 214 / البقرة.

مذهب الكوفيين لا بأن مضمرة بعدها كما يرى البصريون - كما سلف في مبحث الفراء⁽¹⁾.

الثالث: كثرة نقله عن الفراء:

وما يؤكد مذهب الكوفي نقله عن الفراء وتقريره لأقواله مما أشرنا إلى الكثير منه، وهو في الكثير الغالب لا ينسب إليه ما نقله عنه ولا يصرح باسمه، وهذه هي طريقته مع من ينقل عنه، سواء أكان من الكوفيين أم من البصريين.

لم أره يذكر أحداً من النحويين باسمه سوى الكسائي والفراء، أما الكسائي - نحويًا - فلم أره يصرح باسمه غير مرة واحدة⁽²⁾، أما باعتباره أحد أئمة الفراء، فإنه يذكره كثيراً كسائر الفراء، وأما الفراء فقد رأيته يصرح باسمه أكثر من مرة⁽³⁾، وفي الغالب ينقل عنه دون النسبة إليه بالاسم⁽⁴⁾ وقد يصرح باسم بعض الأئمة كيونس - تبعاً للفراء - وسيأتي لذلك مزيدٌ من إيضاح في منهجه.

ثالثاً: منهج الإمام الطبري النحوي ونماذجه:

المتعمق في نظر منهج الإمام الطبري النحوي يرى أنه يقوم على الدعائم الآتية:

- 1 — ارتكاز تفكيره النحوي على أصول المذهب الكوفي.
- 2 — الجمع بين آراء البصريين والكوفيين في التطبيق والتخريج.
- 3 — الربط بين التأويل والإعراب.
- 4 — الاعتماد في تحليل بعض الآيات على ألوان من التخريجات والتقدير، مثل العطف على الموضع والقلب، ...

(1) وينظر الإنصاف ج 2/597 وما بعدها (م 83).

(2) ينظر ج 2/14، ط/الحلبي.

(3) ينظر ج 84/16 ط/دار المعارف وج 22/1 وج 30/143.

(4) ينظر مثلاً ج 2/312 - 313 ومعاني الفراء ج 1/50 - 52، وج 23/3 - 4 ومعاني الفراء ج 2/376 - 377 وج

30/114 ومعاني الفراء ج 3/249 - 250.

واليكم تفصيل هذه المرتكزات وبيان وجوه استعمالها، وغاذجها:

أولاً: إرتكاز تفكيره النحوى على أصول المذهب الكوفى:

إن ما قدمته عن هذا الارتكاز فى التدليل على اتباعه للمذهب الكوفى بالمصطلحات والأحكام النحوية وصلته بأئمة هذا المذهب وما صحب ذلك من نماذج وتحقيق وتعليق، فيه الكفاية والبيان عن هذا الارتكاز والابتناء، وما يأتى فى سائر نقاط هذا المنهج يزيد هذه النقطة جلاء ووضوحاً، وإذن - فلا داعى للتكرار والتطويل، وقد أردت من ذكرها - هنا - التنبيه عليها وعلى عدم إغفالها فى منهجه، ولفت النظر إليها فيه.

ثانياً: جمعه آراء البصريين والكوفيين فى التطبيق والتخريج:

أما جمعه بين آراء البصريين والكوفيين فى التطبيق والتخريج فى تفسيره فهو العمل الواضح أشد الوضوح والبارز أعظم البروز، ويجب لفت النظر أن عبارة الطبرى المكررة هى «بعض نحوى البصرة» و«بعض نحوى الكوفة»، ونحوها، وهو لا يقصد - فى الغالب - أكثر من نحوى واحد لأنه ينقل من كتب «معانى القرآن» لمؤلفيها المعروفين والتي سبق أنها من مراجعه، ولا يذكر الذين ينقل عنهم بالأسماء بل إنه قد ينقل عن الفراء ويكون النص المنقول، مذكوراً فيه بعض الأسماء فيحذف الطبرى الاسم المذكور فيه - مثل الكسائى - كما يأتى -.

وهو يسلك فى جمعه لهذه الآراء المسالك الآتية:

أ - الانتصار للرأى الكوفى والنقد للرأى البصرى فى أغلب المسائل.

ب - ترجيح الرأى البصرى فى بعض المسائل.

ج - حكايتهما دون ترجيح أو نقد.

د - ترجيح قول آخر غير ما يذكره من آراء.

فهو ليس جامعاً فقط، وإليك التفصيل:

ترجيحه آراء الكوفيين:

من نماذجه ما يلي:

1- في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَلِمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ...﴾⁽¹⁾ قال: «قال أبو جعفر: اختلف أهل العربية في حكم «الواو» التي في قوله: (أَوْ كَلِمَا عَاهَدُوا عَهْدًا) فقال بعض نحويي البصريين هي (واو) تجعل مع حروف الاستفهام وهي مثل «الفاء» في قوله: ﴿أَفَكُلِمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ أَتُكْبِرْتُمْ﴾⁽²⁾ قال: وهما زائدتان في هذا الوجه، وهي مثل الفاء في قوله: «فَالله لَتَصْنَعُنَّ كَذَا وَكَذَا، وَكَقَوْلِكَ لِلرَّجُلِ: أَفَلَا تَقُومُ، وَإِنْ شِئْتَ جَعَلْتُ الْفَاءَ وَالْوَاوَ هَاهُنَا حَرْفَ عَطْفٍ. وَقَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّي الْكُوفِيِّينَ: هِيَ حَرْفُ عَطْفٍ أَدْخَلَ عَلَيْهَا حَرْفَ الْاسْتِفْهَامِ».

والصواب في ذلك عندي من القول أنها «واو عطف» أدخلت عليها ألف الاستفهام كأنه قال جلُّ ثناؤه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خَلَدُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَكَلِمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾ ثم أدخل ألف الاستفهام على «وكلمة» فقال: قالوا سمعنا وعصينا، أو كلموا عاهدوا عهداً نبذوه فريق منهم.

وقد بينا فيما مضى أنه غير جائز أن يكون في كتاب الله حرف لا معنى له، فأغنى ذلك عن إعادة البيان على فساد قول من زعم أن الواو والفاء من قوله: «أَوْ كَلِمَا» و«أَفَكَلِمَا» زائدتان لا معنى لهما⁽³⁾.

ونبحث عن قول من البصريين: بزيادة الواو والفاء المذكورتين فنجده الأَخْفَش⁽⁴⁾، وقد ردده الطبري بجواز كونها عاطفة - وهو قول سيبويه

(1) الآية 100/البقرة.

(2) الآية 87/البقرة.

(3) ج 2/399 - ط/400/دار المعارف.

(4) ينظر إعراب القرآن للنحاس/الورقة 15 والبحر المحيط 353/1.

والجمهور⁽¹⁾، ولعلّه قول آخر للأخفش وقد رجحه الطبري منسوباً إلى بعض نحويي الكوفة ونجده عند الفراء⁽²⁾.

إنكاره زيادة الواو هنا أمر غريب:

ومن الغريب أن الطبري يهاجم القول بزيادة الواو هنا ويذكر قاعدته السابقة الصحيحة وإن كانت لا تنافي القول بزيادة الحرف لإفادة الحرف الزائد - التأكيد - والتي يحتاج البصريون بما يشبهها لمنع زيادة الواو مطلقاً.

ولكنه تبع الكوفيين في القول بزيادتها في المواطن السابقة، ورآها سائفة - كما سلف - إنها المذهبية - رغم عظمتها، لأن العلة أو الحجة التي ذكرها عامة، وليست خاصة بموضع.

نقده آراء الأخفش:

ويبدو لي أن الطبري يعتمد إلى آراء الأخفش بالنقد والرد، في كثير من المواطن، منها - غير السالف - ما نقله في نقد قول الأخفش في قوله تعالى: ﴿ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير﴾⁽³⁾: «وما اكتفى بدلالة الكلام على معناه عن ذكر جوابه وأن معناه ولو أنهم آمنوا واتقوا لأثيبوا ولكنه استغنى بدلالة الخبر عن المثوبة عن قوله: لأثيبوا»⁽⁴⁾، وفي إعراب النحاس⁽⁵⁾ أن صاحب هذا القول هو الأخفش، وقد رده الطبري بإنكار بعض البصريين له وجعله (لو) بمنزلة (لئن)، فأجيب بالمستقبل لتقاربها، قال: «فأجيب لو بجواب «لئن» و«لئن» بجواب (لو) لذلك، وإن اختلفت أجوبتهما، فكانت لو من حكمها وحظها أن تجاب بالماضي من الفعل وكانت «لئن» من حكمها

(1) ينظر المرجع السابق والمغني 9/1 ط/بيروت.

(2) ينظر المعاني 383/1.

(3) الآية 103/البقرة.

(4) جـ 458/2 وينظر جـ 551/6 - وغيرهما.

(5) تنظر الورقة 15/ب.

وحظها أن تحجب بالمستقبل من الفعل، لما وصفنا من تقاربهما، فكان يتأول معنى قوله: ﴿ولو أنهم آمنوا واتقوا﴾⁽¹⁾، ولئن آمنوا واتقوا لثوية من عند الله خير.

2 — في قوله تعالى: ﴿أم تريدون أن تسألوا رسولكم﴾⁽²⁾، حكى في (أم) ما يأتي:

قول بعض البصريين: إنها بمعنى الاستفهام وتأويل الكلام: أتريدون أن تسألوا رسولكم؟.

قول آخرين من البصريين: «إنها استفهام مستقل منقطع من الكلام كأنك تميل بها إلى أوله تقول العرب: إنها لا بل أم شاء...».

قال وليس قوله: «أم تريدون» على الشك، ولكنه قاله ليقبح لهم صنيعهم، واستشهد لذلك، بيت الأخطل:

كَذَّبْتَكَ عَيْنُكَ أَمْ رَأَيْتَ بِوَاسِطٍ غَلَسَ الظَّلامُ مِنَ الرُّبَابِ خَيَالًا

وهذا القول هو معنى استشهد سيبويه بقول العرب المذكور وبيت الأخطل في (أم المنقطعة) وقد حكى ذلك عن الخليل⁽³⁾، ولهذا قال الطبري - فيما يبدو: «وقال آخرون» وهو قول البصريين - أن (أم) في مثل الآية منقطعة تفسر بمعنى بل والهمزة أي «بل أتريدون»⁽⁴⁾.

وأما القول الأول فقد ذكر (على الهروي) أن (أم) تكون بمعنى ألف الاستفهام، واستشهد لذلك ببعض الآيات منها هذه الآية التي نتحدث عنها - ثم قال: «معنى أم في كل ذلك ألف الاستفهام لأنه لم يتقدمها استفهام ونحوها كثير»⁽⁵⁾، وقد تقدم في مبحث أبي عبيدة ما نسب إليه ابن هشام من القول بأنها تحيء للاستفهام المجرد ومناقشته. ثم نقل قول بعض

(1) الآية 103 / البقرة.

(2) الآية 108 / البقرة.

(3) ينظر الكتاب ج 484/1 - 485 والخزانة ج 452/4.

(4) وينظر معاني الزجاج ج 1 / الورقة 36/ب.

(5) ينظر كتابه «الأزهية في علم الحروف» / 138 - 139.

نحوى الكوفيين: من أن (أم) تكون استفهاماً ينوى بها الابتداء إلا أنه ابتداء متصل بكلام، أى لا تكون استفهاماً مستأنفاً دون كلام يسبقها، وتكون استفهاماً على جهة النسق وهى أم المعادلة للهمزة، فهاتان جهتان لأم فى الاستفهام وليس من بينها أم المنقطعة التى بمعنى الهمزة وبلى كما قررها سيويه، وليست استفهاماً مستأنفاً كما فى القول الأول الذى نسه إلى بعض البصريين، وإن كان ليس بعيداً منه، وبعض نحوى الكوفيين هو الفراء⁽¹⁾.

وأخيراً رجح الطبرى قول الفراء: إنها استفهام مبتدأ مستنداً فى هذا الترجيح على الآثار قال: «قال أبو جعفر: والصواب من القول فى ذلك عندى على ما جاءت به الآثار التى ذكرنا عن أهل التأويل أنه استفهام مبتدأ بمعنى أتريدوا أيها القوم أن تسألوا رسولكم؟ وإنما جاز أن يستفهم القوم بأم، وإن كانت أم أحد شروطها أن تكون نسقاً فى الاستفهام، لتقدم ما تقدمها من الكلام، ولم يسمع من العرب، استفهام بها ولم يتقدمها كلام»⁽²⁾.
ثم يذكر⁽²⁾ أن «أم» تكون بمعنى «بل» وهو من قول الفراء⁽³⁾ - ورأى الكوفيين⁽⁴⁾.

3 - فى قوله تعالى: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ﴾⁽⁵⁾ وقوله تعالى: ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾⁽⁶⁾، تحدث فيها الطبرى حديثاً نحوياً طويلاً خصوصاً الثانية منها - رابطاً ذلك بالتأويل والمعنى، مرتضياً لبعض الأقوال ومنكراً أو مستضعفاً لآخرى، ففى الآية الأولى:

(1) معانيه 71/1 - 72 ونظر/132.

(2) تفسير الطبرى ج 492/2 - 494.

(3) ينظر معانيه فى الموضع السالف.

(4) ينظر معنى اللبيب 45/1 - 46 والخزانة ج 455/4 والأزهية فى علم الحروف للهروى ص 135 - 138.

(5) الآية 177 / البقرة.

(6) الآية 162 / النساء.

أ - ارتضى في (الصابرين) النصب على المدح - وهو قول سيبويه⁽¹⁾، والفراء⁽²⁾، لأن من شأن العرب إذا تناولت صفة الواحد، الاعتراض بالمدح والذم، بالنصب أحياناً - وبالرفع أخرى - وقد استشهد الطبري بشاهدين غير معروف قائلهما وهما من معاني الفراء، ولم يذكر شاهد سيبويه الذى ذكره الفراء - وهو بيتا الخَزِيْق بنت هفان من بنى سعد، فهو معروف القائل - مما يدل على اعتماده على الفراء فى هذا النقل والترجيح، وقد ذكر هذا الشاهد وشاهد سيبويه، فى موضع آخر من كتابه⁽³⁾.

ب - وأنكر زعم بعضهم أن (الصابرين) منصوب معطوف على «السائلين» لأن ظاهر كتاب الله تعالى يدل على خطأ هذا القول لأنه لا يصح إعمال الفعل، «وَأَتَى الْمَالَ» فيه، لما فى ذلك من تكرير معنى المساكين، وقد ذكر الفراء أن بعضهم نصب «الصابرين» بإيقاع الفعل «وَأَتَى» عليهم وقد ضعفه، وفى إعراب النحاس⁽⁴⁾، أن الكسائى جوز عطف الصابرين على ذوى القربى، وقد أنكره النحاس، فيكون ما أنكره الطبرى هو قول الكسائى.

وأما فى الآية الثانية: «آية النساء» فقد ذكر الطبرى فى توجيه نصب «المقيمين الصلاة» منها أقوالاً كثيرة، فرد بعضها وضعف بعضها، وارتضى قول الكسائى فيها قال:

اختلف فى «المقيمين الصلاة»: أهم الراسخون فى العلم أم هم غيرهم؟ فقال بعضهم: «هم هم» أى الراسخون فى العلم هم المقيمون الصلاة.

ثم اختلف قائلو ذلك فى سبب مخالفة إعرابهم إعراب «الراسخون فى العلم» وهما من صفة نوع من الناس.

(1) ينظر الكتاب 249/1.

(2) ينظر معانيه 105/1.

(3) ينظر جـ 40/24 ط/الجلي.

(4) 1/ الورقة 19/ب.

- فقال بعضهم: ذلك غلط من الكاتب وإنما هو: لكن الراسخون في العلم منهم والمقيمون الصلاة وينقل في ذلك أثريين... ثم يرد هذا القول رداً قوياً، منطلقاً من قول الفراء⁽¹⁾: «وفي قراءة أبي (والمقيمون) ولم يجتمع في قراءتنا وقراءة أبي إلا على صواب - والله أعلم» وذكر أن ذلك في قراءة ابن مسعود «والمقيمون الصلاة».

- وقال آخرون - وهو قول بعض نحوي الكوفة والبصرة -: «والمقيمون الصلاة» من صفة «الراسخون» في العلم ولكن الكلام لما تطاول، واعترض بين الراسخين في العلم و«المقيمون الصلاة» وما اعترض من الكلام نصب المقيمون على وجه المدح، قالوا: والعرب تفعل ذلك في صفة الشيء الواحد إذا تطاولت بمدح أو ذم وهو قول سيويه⁽²⁾، والفراء - أيضاً - وتعليل الطبري منه⁽³⁾، ولم يرتضه الكسائي⁽⁴⁾ فيها لأن الكلام لم يتم ولا ينصب على المدح إلا عند تمام الكلام.

وقال آخرون: «بل المقيمون الصلاة» من صفة غير «الراسخين في هذا الموضع» وإن كان الراسخون في العلم من المقيمون الصلاة.

وقال قائلو هذه المقالة جميعاً: «موضع المقيمون» في الإعراب خفض:

1 - فقال بعضهم: بالعطف على (ما) التي في قوله: ﴿يؤمنون بما أنزل إليك، وما أنزل من قبلك﴾ أى يؤمنون بالمقيمون الصلاة، فيكون «المقيمون» مجروراً معطوفاً على (ما).

ثم اختلف مؤولو ذلك - هذا التأويل - في معنى الكلام:

- فقال بعضهم: معنى ذلك والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك... وبإقامة الصلاة... وقد استبعد الطبري هذا التأويل... كما يأتي...

- وقال آخرون: بل «المقيمون الصلاة، الملائكة... أى... وبالملائكة...»

(1) ينظر معانيه 105/1 - 108.

(2) ينظر الكتاب 248/1 - 249.

(3)، (4) المصدر السابق.

وأنكر قائلو هذه المقالة أن يكون «المقيمين» منصوباً على المدح، وقالوا: إنما تنصب العرب على المدح - من نعت من ذكرته بعد تمام خبره، قالوا: وخير «الراسخين» في العلم قوله: ﴿أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً﴾...

2 — وقال آخرون: معنى ذلك، لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين الصلاة، وقالوا: موضع «المقيمين» خفض فيكون «المقيمين» مجروراً معطوفاً لعطفه على الضمير المجرور «من».

3 — وقال آخرون: معناه والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة، فيكون «المقيمين» معطوفاً مجروراً لعطفه على الضمير المجرور بـ «إلى».

وقد أنكرهما الطبري للعطف فيها على الضمير المجرور، قال: «قال أبو جعفر: وهذا الوجه والذي قبله منكر⁽¹⁾ عند العرب ولا تكاد العرب تعطف بظاهر على مكنى في حال الخفض، وإن كان ذلك قد جاء في بعض أشعارها ثم رجح الطبري أن «المقيمين» مخفوض بالعطف على (ما) المجرورة، وهم الملائكة، مينا تأويله، ورباطاً للإعراب به قال: «قال أبو جعفر: وأولى الأقوال عندى بالصواب أن يكون «المقيمين» في موضع خفض، نسقاً على (ما) التي في قوله: بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وأن يوجه معنى «المقيمين الصلاة» إلى الملائكة».

فيكون تأويل الكلام: «والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك» يا محمد من الكتاب وبما أنزل - من قبلك من كتبى، وبالملائكة الذين يقيمون الصلاة، ثم يرجع إلى صفة الراسخين في العلم فيقول: لكن الراسخين في العلم منهم، والمؤمنون بالكتب والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر.

وإنما اخترنا هذا على غيره لأنه قد ذكر أن ذلك في قراءة أبى بن كعب (والمقيمين الصلاة) وكذلك في مصحفه - فيما ذكروا، فلو كان ذلك خطأ من الكاتب لكان الواجب أن يكون في كل المصاحف غير مصحفنا الذى كتبه لنا

(1) وينظر أيضاً في إنكاره هذا العطف ج 519/7 - 520.

الكاتب الذى أخطأ فى كتابه، بخلاف ما هو فى مصحفنا، وفى اتفاق مصحفنا، ومصحف أبي فى ذلك ما يدل على أن الذى فى مصحفنا من ذلك صواب غير خطأ، ومع أن ذلك لو كان خطأ من جهة الخط، لم يكن الذين أخذ عنهم القرآن من أصحاب رسول الله ﷺ يعلمون من علموا ذلك من المسلمين، وعلى وجه اللحن ولاصلحوه بالاستتعم ولقنوه الأمة تعليماً على وجه الصواب وفى نقل المسلمين جميعاً ذلك قراءة على ما هو به فى الخط مرسوماً، أدل الدليل على صحة ذلك وصوابه وأن لا صنع فى ذلك للكاتب.

وأما من وجه ذلك إلى النصب على وجه المدح له «والراسخون» وإن كان ذلك قد يحتمل على بعد من كلام العرب لما ذكرت قبل من العلة، وهو أن العرب لا تعدل عن إعراب الإسم المنعوت بنعت فى نعتة إلا بعد تمام خبره، وكلام الله جل ثناؤه أفصح الكلام، فغير جائز توجيهه إلا إلى الذى هو أولى من الفصاحة.

وأما توجيه من وجه ذلك إلى العطف به على «الهاء» و«الميم» فى قوله «ولكن الراسخون فى العلم منهم» أو إلى العطف به على «الكاف» من قوله: «بما أنزل إليك» أو إلى «الكاف» من قوله: «وما أنزل من قبلك» فإنه أبعد من الفصاحة من نصبه على المدح لما ذكرت قبل من قبح رد الظاهر على المكفى فى الخفض، وأما توجيه من وجه «المقيمين» إلى الإقامة، فإنه دعوى لا برهان عليها من دلالة ظاهر التنزيل، ولا خبر ثبت حجته، وغير جائز نقل ظاهر التنزيل إلى باطن بغير برهان⁽¹⁾.

إنه لنموذج طويل نقلت أغلبه بتصريف، غنى بالبيان والإيضاح عن منهج أبى جعفر الفريد فى حشد أقوال النحويين وتوجيهاتهم، والشرح والتحليل والاختيار، وربط الإعراب بالتأويل وهو ميزته الكبرى، وهو دليل قوى على اجتهاد الإمام الطبرى وقوة شخصيته.

هذا وقد استبعد أبو جعفر النحاس قول الكسائى الذى رجحه الطبرى لكنه نقل اختبار الطبرى وتوجيهه له دون نقد، كما نقل نقده للنصب على المدح مع

(1) ينظر ج 394/9 - 399/ط/المعارف ومعاني القراء ج 105/1 - 108.

قوله: «قال أبو جعفر: وهذا (أى قول سيبويه بالنصب على المدح) أصح ما قيل في (المقيمين)»⁽¹⁾.

أنا أرى أن سوق الطبرى لرأيه على هذا النحو وربطه بالمعنى والتأويل يجعلانه مقبولاً بل أرجح من غيره ويلاحظ أن إمام النحاة سيبويه جعل «المقيمين» منصوباً على المدح ولم يجعل «المؤتون الزكاة» معطوفاً على «والراسخون» وإنما جعله مبتدأ: قال: «وأما المؤتون فمحمول على الابتداء»⁽²⁾ مما يجعل قوله بمنأى عن النقد السابق، كما أشعر به كلام النحاس السالف.

هذه بعض النماذج لاتنصار الطبرى لأراء الأئمة الكوفيين، ولها نظائر كثيرة⁽³⁾ في هذا التفسير الكبير، أحس القلم عنها خوف الإسهاب الممل والطول الممجج - رغم ما في سوقها من المتعة والفائدة.

ترجيحه بعض آراء البصريين:

أما ترجيحه بعض آراء البصريين فلأن من غماذجه ما تقدم له من ترجيح حذف الجواب في آية الزمر وأسوق له النموذج التالى:

في قوله تعالى: ﴿بلى قادرين على أن نسوى بنانه﴾⁽⁴⁾ قال: واختلف أهل العربية في نصب «قادرين» ثم ذكر:

أ - إن بعض النحويين قال: نصب لأنه واقع موقع الفعل فلما ردّ إلى فاعل نصب، وقالوا: معنى الكلام: أبحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه، بلى نقدر على أن نسوى بنانه ثم صرف نقدر إلى قادرين.

ب - أن بعض نحويى الكوفة كان يقول: نصب على الخروج من نجمع كأنه قيل

(1) إعراب القرآن/ الورقة 55/ب.

(2) الكتاب 249/1 وينظر «التحصيل لفوائد التفصيل الجامع لعلوم التنزيل» لابن العباس المهدوى، في تفسير هذه الآية في المخطوطة رقم/ 79 تفسير/ بدار الكتب.

(3) ينظر مثلاً: ج 1/ 521 - 522 وج 2/ 61 وج 6/ 551 - 552 وج 7/ 99 - 100 وج 9/ 569 - 570.

(4) الآية 4/ القيامة.

في الكلام يحسب أن لن نقدر عليه؟ بلى قادرين على أقوى منك يريدون بلى
نقوى مقتدرين على أكثر من ذا.

وقال (أى بعض نحوى الكوفة): قول الناس: بلى نقدر فلما صرفت
إلى قادرين نصبت - خطأ... لأن الفعل لا ينصب بتحويله من يفعل إلى
فاعل ألا ترى أنك تقول: أتقوم إلينا، فإن حولتها إلى فاعل قلت: أقائم،
وكان خطأ أن تقول: قائماً قال: وقد كانوا يحتجون بقول الفرزدق⁽¹⁾:

عَلَى قَسَمٍ لَا أَشْتُمُ الدَّهْرَ مُسْلِماً وَلَا خَارِجاً مِنْ فِئْ زورٍ كلام.

قالوا: إنما أراد على قسم لا أشتم ولا يخرج، فلما صرفها إلى خارج
نصبها، وإنما نصب لأنه أراد عاهدت ربي لا شائماً أحداً ولا خارجاً من في
زور كلام وقوله لا أشتم في موضع نصب⁽²⁾.

وهذا النص كله من معاني الفراء⁽³⁾ دون التصريح بالإسم، وهو قول
الفراء ورده، وكأنه يجعل «خارجاً» حالاً، وهو قول عيسى بن عمر وجعله
سيبويه بمعنى المصدر والتقدير ولا يخرج من في زور كلام خروجاً وعليه
استشهد بهذا البيت⁽⁴⁾.

ج - وأضاف الطبري: «وكان بعض نحوى البصرة يقول: نصب على «نجمع»
أى بل نجمعها قادرين على أن نسوى بنانه وهذا القول الثاني أشبه بالصحة
على مذهب أهل العربية»⁽⁵⁾.

وهذا قول سيبويه إذ قال: «وأما قوله جلّ وعزّ (بلى قادرين) فهو على الفعل
الذى أظهره، كأنه قال: بلى نجمعها قادرين حدثنا بذلك يونس»⁽⁶⁾ وألاحظ على
هذا النموذج بما يلي:

(1) وينظر ديوانه ج 2/212 ط/دار صادر/بيروت.

(2) ج 29/176.

(3) ينظر ج 3/208.

(4) ينظر المامش الآتي.

(5) ج 29/176.

(6) ينظر الكتاب 173/1 - 174 والأعلم وفيها «على حلقه»... وهو كذلك في شرح أبيات سيبويه

للتعاس ص/151 ولابن السيرافي 118/1.

1 — قول الفراء السابق الذي ارتضاه هو من قول سيويه، إذ كلاهما يربط (قادرين) بـ (نجم) وهو منصوب على الحال من فاعله، قال النحاس «وقيل التقدير: بل نقوى قادرين، هذا قول الفراء، وقال سيويه: أى بل نجعلها قادرين، وقول الفراء مستخرج من هذا»⁽¹⁾، ولعل هذا هو السر في قول الطبرى: وهذا القول الثانى، فاعتبر قول بعض البصريين قولاً ثانياً، رغم أن ما ذكره يعتبر ثلاثة أقوال، لأنه قد يكون اعتبر الآخرين في حكم القول الواحد، أو اعتبر ما نقله عن الفراء قولاً واحداً ولم يعتبر القول الأول لرده له.

2 — يعتبر الطبرى أقرب إلى المنهج العلمى لتصريحه بـ «بعض نحويى البصرة» ونسبة القول إليه بينما الفراء استفاد من قول سيويه وشاهده ولم يشر، بل إنه زاد الموضوع غموضاً، وأقول: أقرب لأن كلا الرجلين لا يذكر سيويه ولا غيره من أئمة المذهب البصرى بالاسم، ولو أن الطبرى يفعل ذلك أيضاً مع علماء الكوفة في الغالب الكثير.

3 — حذف الطبرى من نص الفراء قوله: «ولو كانت رفعاً على الاستئناف كأنه قال: بل نحن قادرون على أكثر من ذا كان صواباً» لما في هذا القول من الإيهام بجواز القراءة بغير الوارد. حتى ظن بعض الكاتبين أن الفراء يميز ذلك - بدون تحفظ - كما سلفت معالجته في مبحث الفراء والطبرى أبعد من الإيهام في كتاب الله كما يأتى:

بعض النماذج لحكايته بعض أقوال رجال المذهبين دون نقد أو ترجيح:

أ - في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً﴾⁽²⁾ تقدم أن النحويين يقدرّون الرابط «فيه» أو «الهاء» وأن التقدير الأول هو قول البصريين، والفراء جوز الوجهين، وأوجب الكسائى أن يكون المقدّر

(1) إعراب القرآن الورقة 293/أ وينظر البيان في غريب إعراب القرآن ج 2/476.

(2) الآية 48/البقرة.

الضمير فقط لأن الظروف عنده لا تحذف، وقد حكى ذلك الطبري بطريقته فقال: «وقال أبو جعفر: وتأويل قوله: «واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً»: واتقوا يوماً لا تجزى فيه نفس عن نفس، وجائز أن يكون تأويله: واتقوا يوماً لا تجزيه نفس عن نفس شيئاً...»، ... فحذفت الهاء الراجعة على اليوم، إذ فيه اجتزاء من قوله: «واتقوا يوماً لا تجزى نفس» الدال على المحذوف عما حذف إذ كان معلوماً معناه.

وقد زعم قوم من أهل العربية أنه لا يجوز أن يكون المحذوف في هذا الموضع إلا الهاء.

وقال آخرون: لا يجوز أن يكون المحذوف إلا (فيه)، وقد دللنا فيما مضى على جواز حذف كل ما دل الظاهر عليه⁽¹⁾.

أقول: إن أصل الموضوع في «معاني الفراء»⁽²⁾، والذي أجاز الوجهين هو الفراء، والذي منع تقدير «فيه» هو الكسائي، وقد حذف الطبري اسمه من نص الفراء وقال⁽³⁾: «وقد زعم قوم...» على طريقته في عدم ذكر الأسماء كما قصد بقوله: «وقال آخرون» البصريين الذين عبر عنهم «الفراء» بقوله: «وقال غيره - أي غير الكسائي - من أهل البصرة»، وقد سار الطبري على هذه الطريقة - مع رجال النحو من عدم ذكر أسمائهم، لعله متأثر في ذلك بالفراء الذي لا يذكر من رجال النحو إلا القليل - كما سلف - فأراد الطبري أن يسوى بينهم بعداً عن العصبية واختصاراً.

ب - في قوله تعالى: ﴿قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ﴾⁽⁴⁾ ذكر الطبري⁽⁵⁾ الخلاف بين

(1) ج 2/ 26 - 27.

(2) ينظر ج 1/ 31 - 32 وينظر معاني الزجاج 1 / الورقة 20 / ب.

(3) وينظر أيضاً ج 6 / 299 / دار المعارف وج 23 / 3 - 4.

(4) الآية 26 / آل عمران.

(5) ج 6 / 295 - 299.

البصريين والكوفيين في «اللهم» وتركيبها، حيث نقل ما قاله الفراء⁽¹⁾ فيها بشواهد، دون نقد أو ترجيح أو تعليق، وفيما ذكره الفراء نقد للبصريين وقد سبق في «مبحث الزجاج» نقله لشواهد الفراء وكلامه فيها نقداً عنيقاً⁽²⁾، ولعل الطبري اكتفى بنقد الفراء لرأى البصريين فيها، مما يزكي نزعه الكوفية، وشيء آخر يتبادر لي هو أن الخلاف في «اللهم» يتصل بالقواعد والأصول - والملاحظ أن الطبري ليس ناقداً ولا مرجحاً فيها، وإنما شخصيته تظهر في التطبيق والتخريج - كما رأينا -.

اختياره غير ما حكى من أقوال:

أما اختياره غير ما حكى من أقوال فأسوق له النموذج التالي لدلالته القوية على ما اخترته له، وعلى قوة شخصية أبي جعفر واعتماده على الآثار وربطه بين الإعراب والتأويل:

أعرب الطبري قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾⁽³⁾ فقال: «وقوله جل ثناؤه: ﴿وكفر به﴾ يعني «وكفر بالله» والباء في (به) عائدة على اسم الله في (سبيل الله) وتأويل الكلام: «وصد عن سبيل الله وكفر به وعن المسجد الحرام، وإخراج أهل المسجد الحرام - وهم أهله وولاته - أكبر عند الله من القتال في الشهر الحرام».

فالصد عن سبيل الله مرفوع بقوله: (أكبر عند الله) وقوله: «وإخراج أهله منه» عطف على (الصد) ثم ابتدأ الخبر عن الفتنة فقال: «والفتنة أكبر من القتل» يعني (الشرك أعظم من القتل) يعني من قتل ابن الحضرمي الذي استنكرتم قتله في الشهر الحرام.

ثم قال: «قال أبو جعفر: وقد كان بعض أهل العربية يزعم أن قوله

(1) ينظر معانيه 203/1 - 204.

(2) وينظر معاني الزجاج 1/ الورقة 86.

(3) الآية 217/ البقرة.

«والمسجد الحرام» معطوف على القتال، وأن معناه: يسألونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه وعن المسجد الحرام، فقال: جل ثناؤه: وإخراج أهله منه أكبر عند الله من القتال في الشهر الحرام».

وهذا القول - مع خروجه من أقوال أهل العلم لا وجه له، لأن القوم لم يكونوا في شك من عظم ما أتى المشركون إلى المسلمين في إخراجهم إياهم من منازلهم بمكة فيحتاجون إلى أن يسألوا رسول الله ﷺ عن إخراج المشركين إياهم من منازلهم، وهل ذلك كان لهم؟ بل لم يدع ذلك عليهم أحد من المسلمين ولا أنهم سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك...⁽¹⁾.

والمقصود بهذا النقد والرد: الفراء هو الذي قال: «المسجد الحرام» مخفوض بقوله: «يسألونك عن القتال وعن المسجد»⁽²⁾ - وهو - رد قوى يعتمد على التأويل والأثر وفق منهج الطبري.

وزيد من تأييد إعرابه السالف بالأثر فيقول: «قال أبو جعفر: وهذان الخبران اللذان ذكرناهما عن مجاهد والضحاك يثبتان عن صحة ما قلنا في رفع «الصد» و«الكفر به» وأن رافعه «أكبر عند الله»، وهما يؤكدان صحة ما روينا في ذلك عن ابن عباس، ويدلان على خطأ من زعم أنه مرفوع على العطف على «الكبير» وقول من زعم أن معناه: وكبير صد عن سبيل الله، وزعم أن قوله (وإخراج أهله منه أكبر عند الله) خبر منقطع عما قبله مبتدأ»⁽³⁾.

ثم يصل الطبري إلى ذكر أقوال أهل العربية فيقول: «قال أبو جعفر: وأما أهل العربية فإنهم اختلفوا في الذي ارتفع به قوله: وصد عن سبيل الله».

فقال بعض نحويي الكوفيين: «في رفعه وجهان: أحدهما أن يكون «الصد» مردوداً على الكبير: يريد: قل القتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به؛ وإن

(1) ج 300/4 - 301/ط/دار المعارف.

(2) ينظر معانيه 141/1.

(3) ج 310/4، وينظر إعراب القرآن للنحاس/الورقة 24/فالظاهر هو أن ما فيه في هذا المعنى مقتبس مما ذكره الطبري هنا دون نسبته إليه.

شئت جعلت «الصد» كبيراً، يريد به: قل القتال فيه كبير، وكبير الصد عن سبيل الله والكفر به» فكان المقصود من الوجه الثاني أن يكون «وصد» مرفوعاً على الابتداء وخبره محذوفاً مقدراً بـ «كبير» لدلالة كلمة «كبير» الموجودة عليها، على نحو ما حلل الطبري.

قال أبو جعفر: قال فأخطأ - يعنى الفراء - في كلا تأويليه، وذلك أنه إذا رفع الصد عطفاً به على «كبير» يصير تأويل الكلام: قل القتال في الشهر الحرام كبير وصد عن سبيل الله وكفر بالله، وذلك من التأويل خلاف ما عليه أهل الإسلام جميعاً، لأنه لم يدع أن الله تبارك وتعالى جعل القتال في الأشهر الحرم كفراً بالله بل ذلك غير جائز أن يتوهم على عاقل يعقل ما يقول أن يقوله: وكيف يجوز أن يقوله ذو نظرة صحيحة والله جل ثناؤه يقول: في أثر ذلك: ﴿ وإخراج أهله منه أكبر عند الله ﴾.

فلو كان على ما رآه جائزاً في تأويله هذا لوجب أن يكون إخراج أهل المسجد الحرام من المسجد الحرام، كان أعظم عند الله من الكفر به، وذلك أنه يقول: في أثره ﴿ وإخراج أهله منه أكبر عند الله ﴾، وفي قيام الحجة بأن لا شيء أعظم عند الله من الكفر به، ما يبين عن خطأ هذا القول.

وأما إذا رفع «الصد» بمعنى ما زعم أنه الوجه الآخر، وذلك رفعه وكبير صد عن سبيل الله ثم قيل: ﴿ وإخراج أهله منه أكبر عند الله ﴾ صار المعنى إلى أن إخراج أهل المسجد الحرام من المسجد الحرام، أعظم عند الله من الكفر والصد عن سبيله وعن المسجد الحرام، ومتاويل ذلك كذلك، داخل من الخطأ في مثل الذى دخل فيه قائل القول الأول: «من تصييره بعض خلال الكفر أعظم عند الله من الكفر بعينه، مما لا يُجِيلُ على أحد خطؤه⁽¹⁾ وفساده». فالمقصود ببعض نحوي الكوفة هو الفراء⁽²⁾ الذى ينقل عنه الطبري كثيراً، مما يدل على استقلال شخصية الطبري ومنهجه الفريد في النقد والتحليل، وهو أشد نقد رأيته للطبري.

(1) قال الأستاذ محمود شاكر: «أخال الشيء يُجِيل: اشتبه، يقال: هذا الأمر لا يُجِيلُ على أحد -

أى: لا يشكل على أحد، وشيء يُجِيلُ أى مشكل. هامش 313 / ج 4 / تفسير الطبري.

(2) ينظر معانيه في الموضوع السابق.

ثم قال: «وكان بعض أهل العربية من أهل البصرة، يقول القول الأول في رفع «الصد» ويزعم أنه معطوف به على الكبير، ويجعل قوله: «وإخراج أهله» مرفوعاً على الابتداء، وقد بينا فساد ذلك وخطأ تأويله»⁽¹⁾.

إن هذا النموذج - على طوله - من أدل النماذج على منهج أبي جعفر واعتماده على الأثر والتأويل وقد ذكرته - مع الاختصار - لما ذكرت.

ثالثاً: ربط الطبرى بين التأويل والإعراب، وهو ميزته الكبرى:

ويمكن تحديد مجالات هذا الربط في المظاهر التالية:

أ - تأييد وجوه الإعراب، بالتأويل والآثار:

ب - رد بعض وجوه الإعراب لمخالفتها التأويل.

ج - رد بعض وجوه التأويل لمخالفتها الإعراب.

وفيما تقدم من نماذج، أوضح الأدلة على هذا الربط، ولكنى أذكر هنا - بعض النماذج الأخرى له، فيها رد بعض أقوال في التأويل لمخالفتها الإعراب أو تأييد بعض الأقوال النحوية بالتأويل، وهى:

1 - فى قوله تعالى: ﴿وقولوا حطة﴾⁽²⁾ روى بسنده إلى عكرمة فى تأويله، قال ﴿قولوا حطة﴾: «قولوا لا إله إلا الله» ثم نقل كلام أهل العربية، واختار من توجيه رفع (حطة) قولاً غير ما حكاه من أقوالهم قال: «قال أبو جعفر: والذي هو أقرب عندي فى ذلك إلى الصواب، وأشبه بظاهر الكتاب، أن يكون رفع «حطة» بنية مبتدأ محذوف، قد دل عليه ظاهر التلاوة وهو: دخولنا - الباب سجداً - حطة، فكفى من تكريره بهذا اللفظ ما دل عليه الظاهر من التنزيل وهو قوله: «ادخلوا الباب سجداً» كما قال جل ثناؤه: ﴿وإذا قالت أمة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً قالوا معذرة إلى ربكم﴾⁽³⁾.

(1) ج 1 / 311 - 314 وينظر أيضاً ج 1 / 350 - 354 وج 2 / 107 - 108 فى اختيار غير ما حكاه من أقوال.

(2) فى الآية 58 / البقرة.

(3) الآية 164 / الأعراف.

يعنى موعظتنا⁽¹⁾ إياهم معذرة إلى ربكم، فكَذَلِكَ - عندى فى تأويل قوله: ﴿وقولوا حطة﴾ يعنى ذلك: وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية وادخلوا الباب سجداً وقولوا: دخولنا ذلك سجداً حطة لذنوبنا، وهذا القول على نحو تأويل الربيع ابن أنس وابن جريج وابن زيد الذى ذكرناه آنفاً.

قال أبو جعفر: وأما على تأويل قول عكرمة فإن الواجب أن تكون القراءة بالنصب فى «حطة» لأن القوم إن كانوا أمروا أن يقولوا: «لا إله إلا الله» أو أن يقولوا: «نستغفر الله» فقد قيل لهم: قولوا هذا القول - ف «قولوا» واقع حيثئذ على «الحطة» لأن الحطة على قول عكرمة هى قول «لا إله إلا الله» وإذا كانت هى قول «لا إله إلا الله» فالقول عليها واقع كما لو أمر رجل رجلاً بقول الخير فقال له «قل خيراً» نصباً ولم يكن صواباً أن يقول له «قل خيراً» إلا على استكراه شديد.

وفى إجماع على رفع «الحطة» بيان واضح على خلاف الذى قاله عكرمة من التأويل فى قوله: «وقولوا حطة» وكذلك الواجب على التأويل الذى رويناه عن الحسن وقتادة فى قوله: «وقولوا حطة» أن تكون القراءة فى «حطة» نصباً لأن من شأن العرب، إذا وضعوا المصادر مواضع الأفعال وحذفوا الأفعال - أن ينصبوا المصادر كما قال الشاعر⁽²⁾:

أُبِيدُوا بِأَيْدِي عُصْبَةٍ وَسُيُوفِهِمْ عَلَى أُمْهَاتِ الْهَامِ ضَرْباً شَامِياً
وكقول القائل للرجل: «سمعاً وطاعة» بمعنى أسمع سمعاً وأطيع طاعة
وكما قال جل ثناؤه: ﴿معاذ الله﴾⁽³⁾ بمعنى نعوذ بالله⁽⁴⁾ إنه منهج المفسر المحدث الذى تحقق على يديه التقاء التفسير الأثرى بالتفسير اللغوى، فظفرنا بهذا التحليل المتين والمنهج الفريد الذى يجمع إلى جلال الأثر - الحفاظ على الفهم لأساليب العرب فى كلامها وتوجيه النحويين فى إعرابهم.

(1) تنظر الآية وهذا التقدير والتوجيه فى كتاب سيبويه ج 1 / 161 - 162 ويبدو أن كلام الطبري هذا مقيس عليه.

(2) هو الفرزدق، وهو فى ديوانه ج 2 / 353 / «أتأخروا بأيدى طاعة...» ط / دار صادر / بيروت.

(3) الآية 79 / يوسف.

(4) ج 2 / 107 - 109 / ط / دار المعارف.

2- قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾⁽¹⁾ تقدم قول الفراء أن الواو هنا في معنى بل - كذلك في التفسير مع صحته في العربية⁽²⁾، فقال الطبري: «يقول تعالى ذكره: ﴿فَأَرْسَلْنَا يُونُسَ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ مِنَ النَّاسِ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ على مائة ألف، وذكر عن ابن عباس أنه كان يقول: معنى قوله: (أو): بل يزيدون...» وساق ثلاثة آثار عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير وعن أبي ابن كعب بسنده إليهم رضى الله عنهم في تأييد هذا القول الكوفي.

ثم قال: «وكان بعض أهل العربية من أهل البصرة يقول في ذلك: معناه إلى مائة ألف أو كانوا يزيدون عندكم، يقول: كذلك كانوا عندكم»⁽³⁾، فالشك من البشر، وليس من الباري سبحانه وتعالى. هذان نموذجان يؤكدان - تأكيداً قوياً - ارتباط الإعراب بالتأويل وآثار التفسير ويجعلانه ظاهراً لا خفاء فيه إلى جانب النماذج المذكورة قبلاً.

رابعاً: اعتماد الطبري ألواناً من التخريجات في توجيه بعض الآيات:

أما اعتماد الإمام الطبري ألواناً من التخريجات في توجيه بعض الآيات مثل الزيادة والحذف... فإن أسوق له الأنواع التالية ونماذجها وهي:

1- الزيادة:

يبدو من منهج الطبري أنه كوفي في القول بالزيادة - أيا كان نوعها: ما كان ظاهراً متفقاً عليه وما انفرد بقوله الكوفيون مثل:

أ - زيادة (ما) في مثل قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ﴾⁽⁴⁾ قال: «والعرب تجعل (ما) صلة في المعرفة والنكرة، كما قال: ﴿فَبِمَا نَقْضُهِمْ

(1) الآية 147 الصافات.

(2) ينظر معاني الفراء ج 2 / 392.

(3) ج 23 / 104 / ط / الحلى وينظر أيضاً ج 2 / 237 / ط / دار المعارف.

(4) الآية 159 / آل عمران.

ميثاقهم»⁽¹⁾ والمعنى فينقضهم ميثاقهم، وهذا في المعرفة وقال في النكرة:
«عما قليل ليصبحن نادمين»⁽²⁾ والمعنى عن قليل.

والطبري لا ينسى مذهبه فيجوز أن تكون (ما) اسماً موصولاً في «فيا
نقضهم» وأمّاها على حذف الصلة وإن لم تطل⁽³⁾ - وقد سبق في مبحث
الفراء.

ب - زيادة (من) الجارة في سياق النفي أو النهي أو الاستفهام، إذ قد نقد
الأخفش لقوله: بزيادتها في الإثبات، قال «وأما قوله: ﴿لَمَّا آتَيْنَكُمْ مِنْ كِتَابٍ
وَحِكْمَةٍ﴾⁽⁴⁾، بمعنى إسقاط (من) غلط لأن (من) التي تدخل وتخرج لا تقع
مواقع الأسماء قال: «ولا تقع في الخبر أيضاً، إنما تقع في الجحد
والاستفهام»⁽⁵⁾.

ج - سبق أن ذكرت قوله بزيادة الواو في المواضع التي قال الكوفيون بزيادة الواو
فيها دون مناقشة سوى آية الزمر التي رجح فيها رأى البصريين في الوقت
الذي هاجم فيه الأخفش لقوله بزيادة «الواو» و«الفاء» بعد همزة الاستفهام -
كما سلف -.

د - تقدم في «مبحث الفراء» إجازته أن يكون الفعل «ارجعى» في قوله تعالى
﴿إِرجعى إلى ربك﴾⁽⁶⁾ زائداً، وقد نقل الطبري⁽⁷⁾ نص كلامه دون اعتراض
مما يدل على قبوله له - إذ كثيراً ما ينتقد الفراء عند عدم اقتناعه بما يقول -
كما سلف⁽⁸⁾ - ولكنه مع قبوله هذا القول ينتقد أبا عبيدة نقداً شديداً لقوله
بزيادة «إذ» - كما سبق في مبحثه⁽⁹⁾.

(1) الآية 155 / النساء.

(2) الآية 40 / المؤمنون.

(3) تفسير الطبري ج 7 / 340 - 341.

(4) الآية 81 آل عمران.

(5) ج 6 / 551 ط / دار المعارف وينظر ج 2 / 126 - 127.

(6) الآية 28 / الفجر.

(7) ينظر ج 30 / 192.

(8) وينظر ج 2 / 58 ومعاني الفراء 1 / 36.

(9) وينظر تفسير الطبري ج 1 / 439 - 442 ط / دار المعارف.

2 - الحذف والتقدير :

وهو ليس ضيق العطن بالحذف والتقدير بل كثير الذكر والتطبيق لها في آيات الكتاب العزيز، حسب ما تقتضيه المعاني، ويدل عليه الدليل ويسبغه الأسلوب العربى وفصيح التعبير منطلقاً من قوله «إن العرب من شأنها - إذا عرفت مكان الكلمة، ولم تشك أن سامعها يعرف بما أظهرت من منطقتها ما حذفت - حذفت ما كفى منه الظاهر من منطقتها ولا سيما إن كانت تلك الكلمة التى حذفت قولاً أو تأويل قول»⁽¹⁾ وقوله: «يجوز حذف كل ما دل الظاهر عليه»⁽²⁾ ومن نماذج ذلك عنده - وهو كوفى المذهب - حذف «من» الموصولة قال: فى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنْهُمْ لِيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾⁽³⁾ ونظائره: «فإن قال قائل: فإن (من) ليست فى التلاوة فكيف قلت: معنى هذا الكلام إلا من أنهم ليأكلون الطعام؟ قيل قلنا فى ذلك: معناه أن الهاء والميم فى قوله: إنهم كناية أسماء لم تذكر ولا بد لها من أن تعود على من كنى عنه بها، وإنما ترك ذكر «من» وإظهاره فى الكلام، اكتفاء بدلالة قوله: (من المرسلين) عليه، كما اكتفى فى قوله: ﴿وَمَا مَنَا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾⁽⁴⁾ من إظهار (من) ولا شك أن معنى ذلك، وما منا إلا من له مقام معلوم كما قيل: ﴿وَأَنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾⁽⁵⁾ ومعناه وإن منكم إلا من هو واردها فقوله (إنهم ليأكلون الطعام) صلة لمن المتروك، كما فى الكلام: ما أرسلت إليك من الناس إلا من أنه ليبلغك الرسالة، فد (إنه ليبلغك الرسالة صلة لمن)⁽⁶⁾.

ومعلوم أن هذا التقدير كوفى، فالكوفيون هم الذين يميزون حذف الموصول وتقدير (من)⁽⁷⁾، كما سبق فى مبحثى الفراء والزجاج - ومنه تقدير (قد) مع الفعل

(1) ج 1 / 139 - 140 .

(2) 27 / 2 .

(3) الآية 21 / الفرقان .

(4) الآية 164 / الصافات .

(5) الآية 71 / مريم .

(6) ج 18 / 194 ط / الحلى .

(7) وتنتظر رسالة الماجستير للباحث «الحذف فى الأساليب العربية» ص 95 - 96 و 101 و 102 .

الماضي الواقع حالاً وهو خال منها ففى قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾⁽¹⁾ قال: «وحل قوله ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ محل الحال وفيه (ضمير) (قد) ولكنها حذفت لما فى الكلام من الدليل عليها، وذلك أن (فعل) إذا حلت محل الحال كان معلوماً أنها مقتضية (قد)، كما قال جل ثناؤه: ﴿أوجاءوكم حصرت صدورهم﴾⁽²⁾، بمعنى قد حصرت صدورهم، وكما تقول للرجل: أصبحت كثرت ماشيتك وتريد قد كثرت ماشيتك»⁽³⁾.

ومن الواضح أنه فى هذا التقدير تابع للقراء⁽⁴⁾، وهو قول البصريين⁽⁵⁾.

3- العطف على الموضع أو المعنى:

خرج الطبرى قوله تعالى: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾⁽⁶⁾ بالعطف على الموضع حيث قدر أن المعنى فى ﴿وإذا أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدون إلا الله﴾ هو «بأن لا تعبدوا...»، فكان الباء ملاحظة مع (أن) فعطف عليها «وبالوالدين» بالباء، قال: «وبالوالدين إحساناً» عطف على (أن) المحذوفة فى (ولا تعبدون إلا الله) فكان معنى الكلام. وإذا أخذنا ميثاق بنى إسرائيل بأن لا تعبدوا وبالوالدين إحساناً، فرفع «لا تعبدون» لما حذف (أن) ثم عطف بالوالدين على موضعها كما قال الشاعر⁽⁷⁾:

مَعَاوَى إِنَّمَا بَشَرٌ فَاسْتَجِجْ فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدَ
فَنَصَبَ الْحَدِيدَ عَلَى الْعُطْفِ بِهِ عَلَى مَوْضِعِ الْجِبَالِ لِأَنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ فِيهَا بَاءٌ

(1) الآية 28 / البقرة.

(2) الآية 90 / النساء.

(3) ج 1 / 427 وينظر أيضاً ج 9 / 22.

(4) ينظر معانيه 1 / 23 - 24.

(5) وينظر معاني الزجاج ج 1 / الورقة 15 / ب وإعراب النحاس الورقة 8 / أ.

(6) الآية 83 / البقرة.

(7) هو عقبة بن هيرة الأسدى والبيت من شواهد سيبويه 1 / 34، 375، 348 وينظر سمط اللالى

ج 1 / 148 - 149.

خافضة كانت نصباً، فعطف الحديد على معنى الجبال لا على لفظها فكذلك ما وصفت من قوله: «وبالوالدين»⁽¹⁾.

وفي النص الشريف وجوه أخرى من الإعراب ذكر الطبري بعضها راداً لبعض ما ذكر⁽²⁾، وذكر أبو حيان فيه ثمانية أوجه⁽³⁾ وإنما نقلت هنا وجهاً واحداً، وهو العطف على التوهم والمعنى لأنه لون من ألوان التخريج التي التجأ إليها الطبري في بعض الآيات.

4 - الإظهار في موضع الإضمار:

في قوله تعالى: ﴿وَالله ما فى السموات وما فى الأرض وإلى الله ترجع الأمور﴾⁽⁴⁾، تعرض الطبري لوجه إظهار اسم (الله) تعالى في قوله: (وإلى الله...) بعد ذكره في أول الآية، وقواعد النحو تقتضى الإضمار فيها لمحبيته بعد الإظهار، وذكر عن بعض أهل البصرة أنه من الإظهار في موضع الإضمار، مثل قول عدى بن زيد⁽⁵⁾:

لا أرى الموت يسبق الموت شيئاً نغص الموت ذا الغنى والفقيراً
والبيت من شواهد سيويه للإظهار في موضع الإضمار وقال الأعمى «فيه قبح»، إذا كان تكريره في جملة واحدة⁽⁶⁾ وقد سبق أن الزجاج ذكره قائساً عليه كثيراً من الآيات لإظهار الاسم الذى يراد تفخيمه⁽⁷⁾.

وقد حكى الطبري عن بعض الكوفيين ما يعطى معنى قول الأعمى ويفرق بين الآية والبيت قائلاً: «وذلك أن كل واحدة من القصتين - أى في الآية - مفارق

(1) ج 2 / 290 - 292.

(2) ينظر البحر المحيط 1 / 283 - 284.

(3) الآية 109 / آل عمران.

(4) نسبته سيويه إلى سودة بن عدى، وقال الأعمى: وقيل لأمية بن الصلت: الكتاب 30 وصحح البغدادى أنه لوالد سودة: عدى بن زيد «كما هنا» خ / 183.

(5) الكتاب في الموضع السابق.

(6) وينظر معانيه ج 1 الورقة 101 / 1.

معناها معنى الأخرى، مكتفية كل واحدة بنفسها وما قال الشاعر: «لا أرى الموت» محتاج إلى تمام الخبر عنه⁽¹⁾.

وكان ما أضافه يعتبر نقداً للبصريين أو بعضهم لاتجاههم في الاستشهاد بهذا البيت، إذ اعتبره من الشواذ التي لا يجوز حمل كتاب الله عليها ما دام ممكناً حمله على الفصح من المنطق قال: «قال أبو جعفر: وهذا القول الثاني عندنا أولى بالصواب لأن كتاب الله عز وجل لا توجه معانيه وما فيه من البيان إلى الشواذ من الكلام والمعاني، وله في الفصح من المنطق والظاهر من المعاني - المفهوم وجه صحيح موجود»⁽²⁾ فهل تقول: إن الطبري غلبته النزعة الكوفية فحملته على هذا القول؟ لأنه مهما كان القول في البيت وصحة قياس الآية ونظائرها عليه، فإن له وجهاً من التوجيه وهو إرادة التضمين، وقد رأيناه يقبل ما يستشهد به الكوفيون مما شذ وجعل قائله، ونقده البصريون لذلك.

5 - القلب :

تعرض الطبري للقلب في أكثر من آية كنوع من أنواع التخريجات التي يلجأ إليها المفسر لتحليل النص القرآني ولما يبدو في تركيب بعض الآيات من عدم الوضوح في وضع كلماتها، وقد رضى تخريج بعض الآيات عليه، مثل قوله تعالى: ﴿فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه﴾⁽²⁾، فقال: «... وإنما معنى ذلك: فهدى الله الذين آمنوا للحق فيما اختلف فيه من كتاب الله، الذين أوتوه... فهدى للحق مما بدلوا وحرفوا - الذين آمنوا من أمة محمد ﷺ».

«قال أبو جعفر: فإن أشكل ما قلنا على ذى غفلة فقال: وكيف يجوز أن يكون ذلك كما قلت و(من) إنما هي في كتاب الله في (الحق) و(اللام) في قوله: (لما اختلفوا فيه) وأنت تحول اللام في (الحق) و(من) في (الاختلاف) في التأويل الذي تتأوله فتجعله مقلوباً».

(1) جـ 7 / 100 ط / دار المعارف.

(2) الآية 213 / البقرة.

قيل: ذلك في كلام العرب موجود مستفيض، والله تبارك وتعالى إنما خاطبهم بمنطقهم فمن ذلك قول الشاعر⁽¹⁾:

كانت فريضة ما تقول كما كان الزناء فريضة الرجم
وإنما الرجم فريضة الزناء، وكما قال الآخر⁽²⁾:

إن سراجاً لكريم مفخرة تحلى به العين إذا ما تفتحة
وإنما سراج الذي يحل لا العين بسراج⁽³⁾، والله هدى للحق لا للاختلاف
وأصل الكلام والشاهدان في معاني الفراء⁽⁴⁾، ويمتاز الطبري بالبسط والإيضاح
وتحليل التركيب تحليلاً جلياً، وترجيح ما يراه صواباً.

وقد حكى القلب في قوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من عجل﴾⁽⁵⁾ عن بعض
نحوي البصرة، بتقدير «خلق العجل من الإنسان» قائلاً: وقال آخرون منهم:
هذا من المقلوب، وإنما خلق العجل من الإنسان، وخلقت العجلة من
الإنسان⁽⁶⁾.

وقد وُهم هذا التوجيه لإجماع أهل التأويل على خلافه، ذاكراً أن التأويل
الصحيح لها هو «خلق الإنسان على عجل في خلقه أى على عجل وسرعة في
ذلك⁽⁷⁾ فجعل (من) بمعنى (على).

كما وُهم توجيه قوله تعالى: ﴿ما إن مفاطحه لتنوء بالعصبة﴾⁽⁸⁾ بتقدير ما إن
العصبة لتنوء بمفاطحه، لمخالفة هذا التوجيه لظاهر التأويل، والآثار الواردة في

(1) هو النابغة الجعدي: وينظر في «سقط اللال» ج 1 / 368 وأمالى المرتضى 1 / 216.

(2) ورد في معاني الفراء 1 / 99 بقوله: «وأنشدني بعضهم» وهما واردان في تفسير الطبري - أيضاً، في 312/3
والثاني في 20 / 110 ط / الحلبي وفي أمالي المرتضى في الموضع السابق.

(3) ج 4 / 286 - 287 ط / دار المعارف.

(4) ج 1 / 131 - 132.

(5) الآية 37 / الأنبياء.

(6) ج 17 / 26 - 27 ط / الحلبي.

(7) الموضع السابق.

(8) الآية 76 / القصص.

التفسير، ويجب أن نذكر أن ما رجحه هو تفسير الفراء في الآيتين الأخيرتين، بل إن ما قاله في الآية الثانية (آية القصص) هو كلام الفراء⁽¹⁾ مع التوسع في الشرح والإيضاح والتأييد بالآثار في كليهما.

(1) ينظر معانيه ج 2 / 203 و 310.

القراءات في تفسير الطبري وموقفه منها

تمهيد في ملاحظات وهي:

- 1- كان أبو جعفر الطبري - رحمه الله - من علماء القراءات المؤلفين فيها، له كتاب «الفصل بين القراءة»⁽¹⁾: ذكر فيه اختلاف القراء في حروف القرآن وفصل أسماهم بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام وغيرها، وقد بناء على كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام⁽²⁾.
- 2- اهتم أبو جعفر في كتابه بالاحتجاج للقراءات، بذكر وجه كل قراءة وتأويلها والدلالة على ما ذهب إليه كل قارئ لها، واختياره الصواب منها والبرهان على صحة ما اختاره منها⁽³⁾.
- 3- استظهر⁽⁴⁾ بقدرته الواسعة على التفسير والإعراب على اختيار ما اختاره من القراءات، والاحتجاج لها، وكانت ميزته على القراء تبريزه في هذين الميدانين، إذ كان القراء لا يصلون إلى درجة تؤهلهم للنظر والترجيح فيها بخلاف أبي جعفر - وكما عرفنا في حديثنا النحوي عنه -.
- 4- كان شيخ القراء أبو بكر بن مجاهد من تلاميذ الطبري وكان معجباً به إذ كان لا يجري ذكره إلا فضله، كما كان معجباً بجمال قراءته وحسن ترتيله لقوله:

(1) في غاية النهاية 2/ 107 قال الداني: «وصنف كتاباً حسناً في القراءات سماه الجامع».

(2) ينظر في ذلك معجم الأدباء ج 65/ 67، وتنظر ترجمة الطبري في «معركة القراء الكبار على الطبقات والأعصار» والطبعة السابعة للذهبي ج 212/ 213 وإغاية النهاية لابن الجزري 106/2 - 108.

«ما سمعت في المحراب أقرأ من أبي جعفر أو كلاماً هذا معناه⁽¹⁾ وكان أبو جعفر مجتهداً في القراءة موصوفاً بذلك يقصده القراء البعداء للصلاة خلفه يسمعون قراءته وتجويده».

5- نستطيع أن نقرر - عما سبق - النتائج التالية:

أ - يعتبر الطبري من أصحاب الرأي في القراءات والاختيار والترجيح فيها، وقد اجتمع له أدوات ثلاثة للعلم بالقراءات والنظر فيها هي الرواية لأنه من علماء القراءات، وأنه سبق ما عرف بالقراءات السبع بفعل تلميذه ابن مجاهد - رضى الله عنهما - والمعرفة الواسعة بالتفسير والآثار، ثم التمكن في الإعراب والأساليب العربية العالية وهذه المعارف الثلاث، أثرها واضح في تفسيره الباقي لنا - لا شك في ذلك - وفي القراءات فيه على وجه الخصوص.

ب - مهما سمت مكانة أبي جعفر في العربية فإن صفته البارزة المميزة له، هي أنه من علماء الأثر والرواية تغلب عليه ويصطبغ بها إنتاجه وقد أوتي عقلاً قوياً للترجيح والاختيار - وهو سر ما رأيناه في منهجه النحوي من الجمع والاختيار - وسر ما سنراه في القراءات - في تفسيره - من كثرة ما يورد منها، وتصدر الرواية في الترجيح والأحكام التي يصدرها عليها -.

ج - وبذلك نكون إزاء إمام يختلف عمن سبق لنا دراستهم وبيان موقفهم - من القراءات - إذ كان - مثلاً - الإمامان: القراء والزجاج - من علماء العربية، تغلب عليهما هذه الصفة، وبها يفكران ويجتهدان - وهما عائلة في الرواية والقراءات - على علمائهما - بينما الإمام الطبري من علمائهما، وهو في العربية عائلة - إلى حد بعيد - على علمائهما - وكلا الفريقين قد أوتي من الإمامة ما يستطيع به النظر والترجيح والاجتهاد، وكل يغلب عليه ما برز فيه وذاعت فيه إمامته وشهرته، ومن هنا سنرى نظر أبي جعفر في القراءات مؤسساً على الرواية ومدى استفاضتها، وأن العربية عامل

ثانوى أو مساعد فيه ، بخلاف الإمامين السابقين فإن الأمر عندهما على العكس ، من ذلك كما عرفنا فى مبحثيهما .

د - وسنرى أن الإمام الطبرى يختلف فى الموقف من القراءات عمن يجيىء بعده من علماء التفسير ، إذ تصحح القراءات لديهم قسمين : سبعا وشواذ بعمل ابن مجاهد ورواية مسلمة ، قبولاً أو نقداً ، والنقد قليل بينما الموقف منها لدى الطبرى يضحج بالحركة والترجيح والاختيار وكثير من الانتشار وعدم التحديد والضبط والسمة البارزة - لقبولها هى - الرواية المستفيضة - كما يأتى به البيان - وليس هناك حصر ولا قراء معينون ، يقبل كل ما قرأ به الواحد منهم ، وإنما يأخذ من هذا وذلك ما تحقق شرط الاستفاضة فيه .

ضوابط القراءة المقبولة عنده :

انطلاقاً مما تقدم - لا بدّ لنا ، أن نتلمس ضوابط القراءة الصحيحة المقبولة - عند أبى جعفر - والتي سبق أن تحدثنا عنها أكثر من مرة ، وأن نعرف أدواته فى الترجيح والاختيار ، وأن أذكر من الآراء والنماذج ما يركى ذلك كله ويدعمه حتى لا يبقى فى الأمر خفاء - والله سبحانه وتعالى - المستعان .

يلح أبو جعفر على وجوب الأخذ بما جاءت به الحجة من قراء الأمصار بالرواية المستفيضة وعلى عدم جواز مخالفة المصاحف ، كما أنه ينص على عدم جواز القراءة بما خالف الرواية مما وافق العربية ويستخدم العربية - فى النقد والاختيار ، ويرفض ما لم يتحقق فيه شرط الرواية المستفيضة ولو كان له فى العربية وجه ، وبناءً عليه ترتب ضوابط القراءة المقبولة عنده على النحو التالى :

أ - الرواية المستفيضة .

ب - موافقة رسم المصحف .

ج - موافقة العربية .

وهى الضوابط التى عرفناها بتغليب الأولين فيها ، وإلى جانب ذلك يستخدم الآثار والتأويل فى الاحتجاج والترجيح - كما سيأتى - .

الرواية المستفيضة:

عند أبي جعفر، الرواية المقبولة المأمونة من السهو والكذب هي رواية الجماعة التي تعتبر حجة على غيرها لا يجوز أن تخالف، ولا تجوز القراءة بما يقابلها من روايات الأفراد الذين يجوز عليهم الخطأ والسهو، ولذلك يمكن بيان مسلكه - نحو الرواية - في النقاط التالية:

التسوية بين القراءات:

إذا اختلفت القراءة في قراءة حرف من الحروف وروى كل حرف جماعة منهم أو أكثر من واحد ولم يكن في نظره مرجح بينها جواز القراءة بكل منها.

الترجيح من القراءات المستفيضة:

وإذا اختلفت القراءة على النحو السالف، وترجح لديه حرف رجحه ونص على اختياره، وهو يستعمل في هذا الاختيار ما يسعفه من أثر أو عربية أو سياق.

رفض بعض قراءات الأفراد:

إذا اختلفت القراءة وانفرد أحدهم بوجه، مقابل الحجة من قراء الأمصار - رفضه - في الغالب ونص على عدم جواز القراءة به - في جراءة لا نظير لها - ولا يكون الرفض إلا بناءً على مطعن يراه.

وإليكم البيان بالنماذج:

من نماذج التسوية بين القراءات المستفيضة:

قال الطبري في قوله تعالى: ﴿ وفيه تعصرون ﴾⁽¹⁾: واختلفت القراءة في قراءة ذلك:

فقرأ بعض قراءة أهل المدينة والبصرة والكوفة: «وفيه يعصرون» بالياء بمعنى ما وصفت من قول من قال: عصر الأعناب والأدهان.

وقرأ ذلك عامة قراءة الكوفة: «وفيه تعصرون» بالتاء.

وقرأ بعضهم: (وفيه يعصرون) بمعنى يمحرون (أى بالياء والبناء للمفعول) وهذه القراءة لا أستجيز القراءة بها، لخلافها ما عليه قراءة الأمصار.

قال أبو جعفر: «الصواب من القراءة في ذلك أن لقارته الخيار في قراءته بأى الفراءتين الأخيرتين شاء - إن شاء بالياء - رداً على الخبرية عن الناس على معنى فيه بغاث الناس وفيه يعصرون أعنانهم وأدهانهم، وإن شاء بالتاء، رداً على قوله: ﴿إلا قليلاً﴾ مما تحصنون⁽¹⁾، وخطاباً لمن خاطبه بقوله: ﴿يأكلن ما قدمت لهن﴾ إلا قليلاً مما تحصنون⁽²⁾ لأنها قراءتان مستفيضتان في قراءة الأمصار باتفاق المعنى وإن اختلفت الألفاظ بهما⁽³⁾.

ونرجع إلى كتب القراءات فنجد:

أن الذين قرأوا (يعصرون) بالياء وفتحها وكسر الصاد، هم نافع، وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم من قراءة السبع وأبو جعفر ويعقوب من قراءة العشر وابن عيصن واليزيدى والحسن البصرى من قراءة الأربع عشرة⁽⁴⁾ والذين قرءوا بالتاء وفتحها وكسر الصاد، هم حمزة والكسائى من قراءة السبع، وخلف من قراءة العشر والأعمش من قراءة الشواذ بينما نجد قراءة (يعصرون) بالياء وبالبناء للمجهول، قراءة شاذة خارجة عن القراءات المذكورة وقد نسبها ابن خالويه⁽⁵⁾ إلى عيسى والأعرج.

وهذا يدل على دقة أبى جعفر وإمامته في القراءات وسيره في الاتجاه الذى

(1) الآية 48 / من السورة نفسها.

(2) الآية 48 / من السورة نفسها.

(3) جـ 16 / 130 - 131 / ط / دار المعارف.

(4) ينظر السبعة لابن مجاهد / 349 والاتحاف / 265.

(5) مختصر الشواذ / 64.

انتهى إليه تلميذه ابن مجاهد وهو نموذج من أدل النماذج على هذه النقطة من منهج أبي جعفر في القراءات، وله نظائر غير قليلة⁽¹⁾ في التسوية بين قراءتين أو أكثر.

الترجيح من القراءات المستفيضة:

يجب أن يلاحظ أن أبا جعفر يستخدم مجموعة من المعايير للترجيح والاحتجاج من العربية وشواهدا والتأويل والآثار، وهذه بعض نماذجها:

أ - في قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾⁽²⁾، حكى الطبري قراءتين في «ظلل» فقرأها بعضهم في ظلل وبعضهم في «ظلال».

فمن قرأها في «ظلل» فإنه جعلها جمع «ظلة» والظلة تجمع على «ظلل» و«ظلال»⁽³⁾ كما تجمع «الحلة» «خلل» و«خلال» والجلة: «جلل» و«جلال».

وأما الذي قرأها في «في ظلال» فإنه جعلها جمع «ظلة» كما ذكرنا من جمعهم «الحلة»: على «خلال» وقد يحتمل أن يكون قارئه - كذلك - وجهه إلى أنه جمع ظل، لأنها قد يجمعان جميعاً «ظلالاً» قال أبو جعفر: والصواب من القراءة في ذلك عندي: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾ لخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال: إن من الغمام طاقات يأتي الله فيها محفوفاً فدل بقوله: «طاقات» على أنها ظلل لا ظلال لأن واحد الظلل ظلة، وهي الطاق وإتباعاً لخط المصحف وكذلك الواجب في كل ما اتفقت معانيه، واختلفت في قراءته القراءة، ولم يكن على إحدى القراءتين دلالة تنفصل بها عن الأخرى غير اختلاف خط المصحف، فالذي ينبغي أن نؤثر منها ما وافق رسم المصحف⁽⁴⁾ ونلاحظ - على هذا النص - أنه اعتمد فيه على

(1) ينظر مثلاً ج 2 / 58 - 59 وج 15 / 423 و 486 وج 16 / 159 و 160 / ط / دار المعارف وج 15 / 16 و 16 و 72 و 73 وج 25 / 50.

(2) الآية 210 / البقرة.

(3) في البحر المحيط ج 2 / 125 أن جمع ظلة على ظلال لا ينقاس / بخلاف ظلل.

(4) ج 4 / 261 - 262.

ثلاث دعائم: الخبر واللغة وخط المصحف - ووضع لنا قاعدة في اعتباره، سيأتي حديثها.

ونستقي كتب القراءات فيمن قرأ «ظلل» ومن قرأ «ظلال» فنجد:
أن قراء الأربع عشرة مجمعون⁽¹⁾ على «ظلل» التي رجحها أبو جعفر الطبري.

وأن «ظلال» قرأ بها أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود، وقناة والضحاك ورواه هارون بن حاتم عن عاصم⁽²⁾ وهي من غير العشر فهذه الأخيرة قراءة شاذة، وإن كان قراؤها كثيرين.

ب- في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَاجُوجُ وَمَاجُوجُ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾⁽³⁾ قال أبو جعفر: اختلفت القراء في قراءة قوله: (إِنْ يَاجُوجُ وَمَاجُوجُ) فقرأت القراء من أهل الحجاز والعراق وغيرهم (إِنْ يَاجُوجُ وَمَاجُوجُ) بغير همزة، على فاعول يمججت ومججت، وجعلوا الألفين فيهما زائدين غير عاصم بن أبي النجود والأعرج فإنه ذكر أنها قرأ ذلك بالهمز فيهما جميعاً، وجعلها الهمزة فيهما من أصل الكلام، وكأنهما جعلاً يَاجُوجُ يفعول من أجبجت، ومَاجُوجُ مفعول.

والقراءة التي هي القراءة الصحيحة عندنا (إِنْ يَاجُوجُ وَمَاجُوجُ) بألف غير همزة لإجماع الحجة من القراء عليه، وأنه الكلام المعروف على ألسن العرب ومنه قول رؤبة بن العجاج⁽⁴⁾:

(1) ينظر السبعة / 181 والاحناف / 156 إذ لم يذكر فيها خلافاً وشواذ ابن خالويه.

(2) ينظر البحر المحيط 125/2.

(3) الآية 94 / الكهف.

(4) في ديوانه «مجموع أشعار العرب» / 92 / جاء الشطر الأول من هذا البيت تمام بيت قبله هكذا:

إذا الضعيف المزدرى تصرعا * لو أن ياجوج وماجوج معا
والناس أخلاقاً غلينا شيعا * وعاد عاد واستجاشرا تبعا

والبيت كما ذكره الطبري في مجاز القرآن 1/4/4 لأبي عبيدة.

لَوْ أَنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مَعًا وَعَادَ عَادُوا وَاسْتَجَاشُوا بُيُوتَهُمَا⁽¹⁾

ج - وينظر ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَلَّا لَمَا لِيَوفِينَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَاهُمْ﴾⁽²⁾ فقد ذكر أربع قراءات بتشديد (لن) و(لما) وتخفيفها قرأ بكل واحدة منها - على تفصيل فيها - بعض السبع، وغيرهم واحتج لكل منها وبين وجهها ثم قال: «وأصح هذه القراءات مخرجاً على كلام العرب المستفيض فيهم قراءة من قرأ (لن) بتشديد نونها (كلأ لما) بتخفيف ما (ليوفينهم ربك) بمعنى أن كل هؤلاء الذين قصصنا عليك - يا محمد - قصصهم في هذه السورة لمن ليوفينهم ربك أعماهم فتكون (ما) بمعنى (من) واللام التي فيها جواباً لأن، واللام في قوله: (ليوفينهم) لام قسم»⁽³⁾.

وما رجحه أبو جعفر، قراءة الكسائي وأبي عمرو ومن وافقها⁽⁴⁾، وهي أوضحها من حيث العربية، أليس في هذه النماذج الثلاثة - وغيرها، كثير، الدلالة البينة على اعتماده القراءات بالرواية المستفضة - واستخدامه - كل أدوات الترجيح - وفي مقدمتها العربية - في اختيار أصوبها وأصحها عند تعدد الرواية واحتياج الأمر إلى الترجيح.

وقد اعتبرت هذه النماذج من الترجيح وليس من الرد، لأن كلامه أقرب إلى ذلك بخلاف ما يأتي -.

رفض الطبري كثيراً من القراءات ونصه على عدم استجازته القراءة بها:

في هذا القسم يظهر مدى تضيق أبي جعفر في أمر الرواية، وأنه لا يقبل منها إلا ما كان مستفيضاً رواه أكثر من واحد أو جماعة يطمأن إلى عدم وقوعهم في الخطأ والسهو، ونصوصه في هذا المعنى كثيرة كثيرة غامرة وفي بعضها النص على تعليل الرفض بانفراد القارئ بالقراءة، ويلاحظ أنه رفض بعض القراءات معللاً

(1) جـ 14 / 16 ط / الحلي.

(2) الآية 111 / هـ.

(3) جـ 15 / 494 - 498.

(4) انظر كتاب «السبعة» / 339 والاحتاف / 260.

به وفي كتب القراءات أن قراء القراءة المرفوضة منه كثيرون إلى جانب من نسبها إليه، كأنه، لم يبلغه أن غيره قرأ بها - وفوق كل ذى علم عليهم.

كما يظهر فيه استخدام العربية في تضعيف الوجه المرفوض أو تقييده، وإليك نماذج:

1 - قرأ ابن كثير - قوله تعالى: ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾⁽¹⁾، بنصب آدم ورفع كلمات فوجهها أبو جعفر من حيث العربية وظهر له وجه القراءة بها من هذه الحيثية لإمكان التلقى من الطرفين، ولكنه رأى أنه لا تحوز القراءة بها لمخالفتها قراءة الحجة قال: «وقد قرأ بعضهم: «فتلقى آدم من ربه كلمات» فجعل الكلمات هي التلقية آدم، وذلك وإن كان من جهة العربية جائزاً، إذ كان كل ما تلقاه الرجل فهو له متلق، وما لقيه فقد لقيه، فصار للمتكلم أن يوجه الفعل إلى أيما شاء ويخرج من الفعل، أيها أحب، فغير جائز عندى في القراءة إلا رفع آدم على أنه المتلقى الكلمات، لإجماع الحجة في القراءة وأهل التأويل من علماء السلف والخلف على توجيه التلقى إلى آدم دون الكلمات، وغير جائز الاعتراض عليها فيما كانت عليه مجمعة بقول من يجوز عليه السهو والخطأ»⁽²⁾.

2 - ذكر ابن جرير الطبرى قراءة ابن عامر: ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾⁽³⁾، بإضافة قتل إلى شركائهم والفصل بينهما بالمفعول «أولادهم»، وقال عنها من حيث العربية: «وذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح»، ولكنه لم يردّها لذلك وإنما ردها من حيث الرواية فقال: «قال أبو جعفر: والقراءة التي لا أستجيز غيرها: «وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم» بفتح الزاى من زين ونصب القتل بوقوع زين عليه، وخفض «أولادهم» بإضافة القتل إليهم ورفع الشركاء بفعلهم، لأنهم هم

(1) الآية 37 / البقرة.

(2) ج 1 / 542 / ط / دار المعارف.

(3) الآية 137 / الأنعام.

الذين زينوا قتل أولادهم على ما ذكرت من التأويل، وإنما قلت: «لا أستجيز بغيرها» لإجماع الحجة من القراءة عليه، وأن تأويل أهل التأويل بذلك ورد، ففي ذلك أوضح البيان على فساد ما خالفها من القراءة»⁽¹⁾.

3- في قوله تعالى: ﴿قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً﴾⁽²⁾ ذكر اختلاف القراء في قراءة «لأهب» وأن عامة قراء الحجاز والعراق غير أبي عمرو، قروه «لأهب» بالهمز، بمعنى: إنما أنا رسول ربك يقول: أرسلني إليك لأهب لك «غلاماً زكياً» على الحكاية، وقرأ أبو عمرو بن العلاء: (ليهب لك) أي بالياء بمعنى إنما أنا رسول ربك أرسلني إليك ليهب لك الله غلاماً زكياً.

قال أبو جعفر: «والصواب من القراءة في ذلك ما عليه قراء الأمصار، وهو (لأهب لك) بالالف دون الياء، لأن ذلك كذلك في مصاحف المسلمين، وعليه قراءة قديمهم وحديثهم غير أبي عمرو، وغير جائز خلافهم فيما أجمعوا عليه، ولا سائق لأحد خلاف مصاحفهم»⁽³⁾.

وبالرجوع إلى كتب القراءات نجد ابن مجاهد⁽⁴⁾ ينسب إلى أبي عمرو ونافع في رواية ورش، والخلواني عن قالون قراءتها (لأهب) بغير همز، ولا يصرح بالياء، وابن الجزري يقول: «قرأ أبو عمرو ويعقوب وورش وقالون بخلاف عنه (ليهب) بالياء بعد اللام والباقون بالهمز»⁽⁵⁾.

فالقراءة في هذا الحرف بالياء ثابتة أيضاً عن غير أبي عمرو.

هذه نماذج ثلاثة لهذا القسم، فيها الدلالة عليه ولها نظائر كثيرة⁽⁶⁾.

(1) ج 12 / 137 - 138 وينظر في هذه القراءة «السبعة» / 270 لابن مجاهد والاحناف / 217.

(2) الآية 19 / مريم.

(3) ج 16 / 61 / ط / الخليلي.

(4) ينظر كتابه «السبعة» 408.

(5) تقريب النشر / 139 وينظر الكشف لـ 2 / 86 والتيسير / 148 وإبراز المعاني وإرشاد المريد شرحاً الشاطبية / 391 والاحناف / 298.

(6) ينظر مثلاً ج 2 / 211 و 264 - 265 و 466 و ج 4 / 243 و ج 15 / 475، ج 16 / 175 و 310 - 311 / ط /

دار المعارف و ج 15 / 210 / ط / الخليلي.

اتباع خط المصحف (رسم المصحف ليس دليلاً وحده):

يبدو من منهج أبي جعفر أن رسم المصحف متمم للرواية، وذلك لتشده فيها، وعدم قبوله منها ما يخالف ما جاءت به الحجة واستفاضة به الرواية لأنه هو السند الصحيح الأصل لثبوت القراءة وتلقيها، وإذا تعين الرسم دليلاً على صحة القراءة وجب اتباعه، ولا تجوز مخالفة مصاحف المسلمين - كما سلف في بعض النماذج - وفي قوله: «وكذلك الواجب في كل ما اتفقت معانيه واختلفت في قراءته القراءة»، ولم يكن على إحدى القراءتين دلالة تنفصل بها من الأخرى غير اختلاف خط المصحف، فالذي ينبغي أن تؤثر قراءته، منها ما وافق رسم المصحف⁽¹⁾ فالرواية الثابتة هي طريق ثبوت القراءة وسندها وهذا الاتجاه يقرب عما قاله العلامة ابن الجزري، إذ قال: «ولقد أحسن من قال: إن حذف الألف من ذلك (أى من بعض كلمات القرآن) تنبيه على أن اتباع الخط ليس بواجب يعنى على حدته بل ولا جائز ولا بدّ من الركنين الأخيرين وهما العربية وصحة الرواية، وقد فقدنا في ذلك فاستعجوازه»⁽²⁾ وأضيف إلى النماذج السابقة النموذج التالي: لتأكيد ما سبق لى إثباته عن رأيه في اتباع خط المصحف - في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ لِلتَّوَلُّوْا مِنَ الْجِبَالِ﴾⁽³⁾ قرأ الكسائي (لتزول) بفتح اللام الأولى ورفع الثانية ووافقه ابن محيصن، وسائر القراء الآخرين قرءوا جميعاً بكسر الأولى ونصب الثانية، وقد ذكر الطبري أن الكسائي قرأها على النحو السابق على تأويل قراءة من قرأ ذلك: «وإن كاد مكرهم لتزول» من المتقدمين، بمعنى اشتد مكرهم حتى زالت منه الجبال أو كادت تزول منه.

ثم قال: «والصواب من القراءة عندنا قراءة من قرأ... بكسر اللام الأولى وفتح الثانية، بمعنى: وما كان مكرهم لتزول منه الجبال، وإنما قلنا: ذلك هو

(1) ج 2 / 262.

(2) النشر في القراءات العشر 1 / 472 وينظر أيضاً «إبراز المعاني» / 406، قال أبو شامة فيه: «والقراءة نقل فما وافق منها ظاهر الخط كان أقوى وليس اتباع الخط بمجرد وجباً ما لم يعضده نقل فإن وافق فيها ونعمت ذلك نور على نوره».

(3) الآية 46 / إبراهيم.

الصواب لأن اللام الأولى إذا فتحت فمعنى الكلام، وقد كان مكرهم لتزول منه الجبال، ولو كانت زالت لم تكن ثابتة وفي ثبوتها على حالتها ما يبين أنها لم تزل.

وهنا ألفت النظر إلى التوجيه البلاغي الجميل الذي سبق للزجاج في توجيه قراءة الكسائي هذه والتي يبدو تأويل أب جعفر لها - هنا - غير دقيق وفيه جور على قراءة اعتبرت من السبع، ولتمسكه بشرط الاستفاضة يردف قائلًا: «وأخرى إجماع الحجة من القراء على ذلك كفاية عن الاستشهاد على صحتها وفساد غيرها بغيره» ويضيف أمرين آخرين هما:

الأول:

مخالفة هذه القراءة لقراءة السلف، إذ هم قرؤوها بالفعل (كاد) أى بالبدال ليكون ما حكاه من الإجماع صحيحاً.

الثاني:

أنه لا يجوز أن نقرأها - كذلك - لأنها لم ترد بالفعل «كاد» في مصاحف المسلمين - ولا تجوز مخالفتها - وهذا هو المقصود هنا، قال: «إن ظن ظان أن ذلك ليس بإجماع من الحجة، إذ كان من الصحابة والتابعين من قرأ ذلك، كذلك، فإن الأمر بخلاف ما ظن في ذلك، وذلك أن الذين قرءوا ذلك بفتح اللام الأولى، ورفع الثانية قرأوا «وإن كاد مكرهم» بالبدال، وهي إذا قرأت كذلك فالصحيح من القراءة مع (وإن كاد).

فتح اللام الأولى ورفع الثانية على ما قرءوا، وغير جائز عندما القراءة كذلك، لأن مصاحفنا بخلاف ذلك، وإنما خط مصاحفنا: «وإن كان» بالنون لا بالبدال، وإذا كانت كذلك فغير جائز لأحد تغيير رسم مصاحف المسلمين وإن لم يجز ذلك، لم يكن الصحاح من القراءة إلا ما عليه قراء الأمصار، دون من شذ بقراءته عنهم⁽¹⁾.

وهذا أشد ما يصل إليه نقد لقراءة اعتبرت من القراءات السبع الموثقة، استخدم فيه الطبري خط المصحف دليلاً على منع قراءة لم ترد فيه، وهي من القراءات الشواذ، وإجماع الحجة على منع قراءة اعتبرت متواترة، وهو نموذج يظهر مدى تمسكه واعتزازه، بهذين الضابطين (الرواية وخط المصحف) وأنه تابع لها، ومثله ما ذكره في قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا حُرَابٌ لِّسَانِ﴾⁽¹⁾ التي ارتضى في توجيهه (هذان) بالالف - فيها - ما قرره الفراء في تحريمها مما سبق في مبحثه، ولكنه استصوبه للرواية وخط المصحف، قال: «والصواب من القراءة في ذلك عندنا: إِنَّ بتشديد نونها و(هذان) بالالف لإجماع الحجة من القراء عليه وأنه كذلك هو في خط المصحف»⁽²⁾.

وبذلك كله يظهر لنا أن رسم المصحف دليل مهم عند أبي جعفر يؤكد على عدم جواز مخالفته وعلى الاحتجاج به، وهو في غالب أمره تابع للرواية ومتمم للاحتجاج بها دعماً ونقداً.

موافقة العربية:

من المعلوم أن موافقة القراءة للعربية شرط أساسي للقراءة الصحيحة، وقد رأينا أبا جعفر الطبري يزكي جانب الرواية، ويتخذ من العربية أداة للتحليل وصحة المعنى ويربط بينها وبين التأويل، وينقد بها بعض القراءات، ولكن أغلب نقده لها وسيلته الأولى إليه الرواية وإجماع الحجة - كما سلف - وهو لا يكاد يرد قراءة لمخالفتها الشائع من العربية، كما فعل النحويون الذين سبقت دراستنا لهم وبياننا لمناهجهم، إذ كانت أداتهم الأولى في الترجيح والنقد هي العربية.

والدارس - وإن لم يظفر عنده، برد لقراءة لمخالفتها الشائع من كلام العرب - لا يعدم شواهد في تفسيره على استخدامها في نقد بعض القراءات والحكم بالقيح عليها أو الرداءة أو الضعف تبعاً للفراء في أغلبها، كما سبق في وصفه قراءة⁽³⁾ ابن عامر بالقيح وعدم الفصاحة، وما سلف في مبحث الفراء من وصفه ما

(1) 63 / طه.

(2) ج 16 / 182 / ط / الحلبي.

(3) بالفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول في آية الأنعام (137).

جاءت عليه قراءة حمزة بجر الأرحام⁽¹⁾ عطفاً على الضمير المجرور، وصفه إياها بالرداءة وعدم الفصاحة⁽²⁾، ونقله ما قاله الفراء في نقده قراءة حمزة أيضاً ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا إِلَّا يَتَّقِيَا حُدُودَ اللَّهِ﴾⁽³⁾، بيناء «يخافا» لما لم يسم فاعله⁽⁴⁾.

ومما يبين منزلة الرواية عنده ووظيفة العربية في نقده ما ذكره في قراءة من⁽⁵⁾ ﴿وقولوا للناس حسنى﴾⁽⁶⁾ على أن حسنى اسم تفضيل مؤنث، فقد رآها غير صحيحة - من حيث العربية، لأن العرب لا تستعمل أفعل فعل إلا بالالف واللام أو مضافين، ولكنه جعل هذا الحكم مؤيداً للرواية وليس أصلاً في رد هذه القراءة، فقال: «وأما الذى قرأ: وقولوا للناس حسنى» فإنه خالف بقراءته إياه كذلك قراءة أهل الإسلام، وكفى شاهداً على خطأ القراءة بها كذلك خروجها من قراءة أهل الإسلام، لو لم يكن على خطئها شاهد غيره، فكيف وهى مع ذلك خارجة من المعروف من كلام العرب⁽⁷⁾.

وهذا النقد لهذه القراءة لم أراه عند الفراء، فهو لم يتحدث عنها في موضعها⁽⁸⁾.

- وقد ذكر في قوله تعالى: ﴿ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء﴾⁽⁹⁾، ما يعتبر تلخيصاً لمنهجه في موقفه من القراءات من الاعتماد على رواية الحجة من القراء وإجماعهم، وعلى التأويل والعربية، حيث ذكر قراءة الجمهور بيناء «نتخذ للمفاعل» وقراءة أبي جعفر وغيره بينائه لما لم يسم فاعله، وهى قراءة منقودة من النحويين كما سلف في مبحث الزجاج، وقد رجح قراءة

(1) في آية النساء (1).

(2) وينظر تفسير الطبرى ج 519 / 7 - 520 / ط / دار المعارف.

(3) الآية 229 / البقرة.

(4) ج 4 - 550 - 552 وينظر معاني الفراء ج 145 / 1 - 147.

(5) في الالتفاف / 140 هو الحسن وفى مختصر الشواذ / 7 والأخفش عن بعضهم: فهى شاذة.

(6) الآية 83 / البقرة.

(7) ج 2 / 295 / ط / دار المعارف.

(8) ينظر المعاني ج 1 - 49 - 50.

(9) الآية 18 / الفرقان.

الجمهور بالحجج الثلاث المذكورة، قال: «قال أبو جعفر: وأولى القراءتين في ذلك عندي بالصواب قراءة من قرأ بفتح النون لعل ثلاث: إحداهن إجماع الحجة من القراء عليها، والثانية أن الله جل ثناؤه ذكر نظير هذه القصة في سورة سبأ فقال: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهْلَاءُ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِينَا مِنْ دُونِهِمْ﴾⁽¹⁾ فأخبر عن الملائكة أنهم إذا سئلوا عن عبادة من عبدتهم تبرءوا إلى الله من ولايتهم فقالوا لربهم: (أنت ولينا من دونهم) فذلك يوضح عن قراءة من قرأ ذلك (ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء)، والثالثة أن العرب لا تدخل (من) هذه التي تدخل في الجملة إلا في الأسماء ولا - تدخلها في الأخبار، لا يقولون: ما رأيت أخاك من رجل، وإنما يقولون: ما رأيت من أحد وما عندي من رجل، وقد دخلت ها هنا في الأولياء وهي في موضع الخبر، ولو لم تكن فيه (من) كان وجهاً حسناً⁽²⁾.

وهو فيما يخص العربية معتمد على الفراء في هذا النقد، ولكن ما هنا أوضح مما في المعاني⁽³⁾، وهي ميزة أبي جعفر في الشرح والتحليل والبسط، وفي ذلك أوضح البيان عن منهجه في الاحتجاج للقراءات وتوثيقها ونقدها، فهو يعتمد على الرواية - أولاً - ويدعمه بصحة التأويل والوارد من النظائر في القرآن الكريم ومن الأخبار - كما سلف - ولا يغفل العربية، بل تأخذ حظها الوافر فيه، فهي شرط أساسي لقبول القراءة، وهو منهج أصيل فريد لا نكاد نظفر بمثله في كتب التفسير التي بقيت لنا ويختلف عن منهج النحويين، كما سلفت نماذج.

رفضه بعض القراءات التي لها وجه في العربية لمخالفتها قراءة الحجة:

ومما يؤكد منهج أبي جعفر في الاعتماد على الرواية وإجماع الحجة، وأنه لا تجوز القراءة بغير المروى رواية مستفيضة، ولو كان له وجه في العربية، ما جاء في

(1) الأيتان 40، 41.

(2) جـ 18 / 191 / ط / الحلي.

(3) ينظر جـ 2 / 264.

نقده لقراءة الرفع في قوله تعالى: ﴿ويهلك الحرث والنسل﴾⁽¹⁾ برفع الكاف⁽²⁾، قال: «وذلك قراءة - عندي - غير جائزة وإن كان لها مخرج في العربية لمخالفتها لما عليه الحجة مجمعة من القراءة في ذلك قراءة «ويهلك الحرث والنسل» وأن ذلك في قراءة أبي بن كعب ومصحفه فيها ذكر لنا ﴿ليفسد فيها وليهلك الحرث والنسل﴾ وذلك من أدل الدليل على تصحيح قراءة من قرأ ذلك «ويهلك» بالنصب عطفًا على (ليفسد فيها)»⁽³⁾.

وقد خرجت قراءة «يهلك» بالرفع على أنها معطوفة على «سعى»⁽⁴⁾ في الآية نفسها.

وعلى أى حال هذا النهج من أبي جعفر يؤكد الفرق بين منهجه ومنهج النحويين في نقد القراءات، باعتماده الأساسى على الرواية والآثار وصحة التأويل.

تعقيب وملاحظات:

أما بعد فهذا هو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى النحوى عالم التفسير والقراءات قدمته في دراسة نحوية شاملة جديدة كل الجدة، تبين عن مذهبه النحوى، ومنهجه في الدراسة النحوية وعلاقتها بالتأويل والأثر، وهى دراسة لم يظفر بها تفسيره من قبل، بل لعل كثيراً من الناس يعتقدون أنه لا علاقة له بالنحو ومباحثه.

وبعض الباحثين⁽⁵⁾ لم ينظر إلى منهجه فيها نظرة شاملة فاتهمه بسرقة «معانى الفراء» والتهجم عليه، لأنه ينقل عنه ولا يذكر اسمه، ولم يعلم أن ذلك سلوكه مع كل النحويين وأنه لم يذكر أحداً منهم كما ذكر الفراء ووافقه في آرائه، وقد

(1) الآية 205 / البقرة.

(2) نسبها ابن خالويه إلى الحسن ص / 13 وفيها قراءات أخرى ينظر الكشاف 1 / 190 والبحر المحيط 116/ 2 والانتحاف 155 - 156.

(3) ج 4 / 243 وينظر أيضاً ج 15 / 210.

(4) ينظر الكشاف في الموضع السابق.

(5) ينظر كتاب «أبو زكريا الفراء» ص / 321 - 323.

حللت كل ذلك، وبينت استقلال فكره وقوة شخصيته، وهما سر مواقفه، موافقة ومخالفة وجمعاً بين الآراء.

كما أن كثيراً منهم لا يعلمون له هذه النظرة الجريئة في القراءات، التي تختلف عن النظرة النحوية في بعض معالمها ولكنها يلتقيان في كثير من النتائج وفي بعض مقدماتهما، وهو على كل حال لا يستنكر النظرة النحوية للقراءات، ولا يلاحق أهلها بالنقد والغض منهم، - كما سنرى في عصور متأخرة - وهو الخبير بهذه النظرة أو المنهج القرآني الذي انتهجه من سلف قبله ومن عاصره من علماء العربية في المذهبيين: البصري والكوفي، فنقل عن هذا وذاك.

جمعه بين المذهبيين يجب أن يذكر له:

وقد كان في أصول تفكيره كوفياً، وفي التطبيق جامعاً بينهما غير ناس، لمذهبه الكوفي، ومن أجل ذلك يجب أن يذكر منهجه بالتقدير في التقاء المذهبيين وامتزاجهما، إذ عاش الطبري أغلب أيام حياته والعصية المذهبية مشتتة في رحاب إماميهما الكبيرين: المبرد وثلعب، وعاصر الإمام الزجاج الذي عرفنا شدة تمسكه بمذهبه البصري، ودفاعه عنه وتعقبه للكوفيين، وقد كان ذلك رد فعل لسلك الفراء قبله نحو البصريين، فجاء الطبري ليجمع بين المذهبيين في ظلال التفسير ورحاب القرآن الكريم وذلك يؤكد ما ارتأيته من قبل من نشأة النحو ومذاهبه في هذه الرحاب وترعرعه فيها.

وكان منهجه في النحو والقراءات تنوعاً لمناهج كتب «معاني القرآن» والتقائاً لمناهج التفسيرين الأثرى واللغوى، في النظر لوظيفة اللغة وحاجة التأويل إليها، وارتباطها بالنص القرآني ارتباطاً حياً دافقاً يعتمد على الأساليب العالية من كلام العرب والتذوق الصافي لشواهدا مع سعة العلم بها مما جعل هذا التفسير الكبير يمثل بميونها ويفض بخيارها، مما يجعل من دراسته متعة أدبية إلى جانب سمته الأصلية كتفسير أثرى.

ولم جانب كل ذلك فإنه يمثل مرحلة الاجتهاد والحركة في التفكير الإسلامي، وهي مرحلة حافلة بالحياة والتجديد وبلورة المذاهب ومسيرها نحو استقرار المفاهيم والمصطلحات والأصول.

وكان هذا التفسير بالنسبة للمذهب الكوفي - كما عرفنا مرجعاً مهماً باقياً في المصطلحات والآراء وهو التفسير الوحيد - فيما أعلم - بعد معاني الفراء - الذي يحمل معالم هذا المذهب ويستخدم مصطلحاته وآراءه بصفة أساسية وفي القراءات - أيضاً - كان عمله، سابقاً لتمييز القراءات السبع من الشاذة فكان مذهبه فيها مبنياً على الاجتهاد والترجيح فيها - كما عرفنا -.

الفرق بينه وبين المفسرين من بعده:

وهذا كله يجعل من عمل إمامنا الطبرى - رضى الله عنه - عمل تجديد وبناء وجمع لآراء السابقين وتصفية لها - بخلاف من سيجىء بعده من المفسرين فإن الأمر سيكون أيسر لهم إذ إن:

أ - التفسير قد وضحت معالمه واستقرت مفاهيمه بالتقاء التفسيرين الأثرى واللغوى.

ب - والمذاهب النحوية قد استقر أمرها ووضحت معالمها ومصطلحاتها وفترت عصبيتها، وامتزجت الآراء فيها بغلبة المذهب البصرى واصطبغ كتب التفسير به، مع انتشار آراء أئمة المذهب الكوفى فيها.

ج - والقراءات - كذلك - استقر أمرها وتميز متواترها، باشتهار القراءات السبع وتواترها، وعلو مكانة قرائتها وروايتهم، وشذوذ ما عداها وإن اختلفت درجات الشذوذ، والمهم أن المفسرين أصبحوا على مهب عاصم واضح من أمرها، وأصبح منهم من يلتزم بذكر السبع ولا يتجاوزها وقد ينص على ذلك في مقدمة تفسيره، ومنهم من يروى هذه وتلك - كما يأتى به التفصيل -.

وهذه المعانى - مجتمعة - جعلتنى أعتبره بداية مرحلة جديدة ودعتنى إلى التطويل في بيان منهجه النحوى - وهى تجعلنى لست في حاجة إلى هذا التطويل في غيره، من أئمة التفسير الذين سأتناولهم بالحديث لتشابه مناهجهم ولا تختلف إلا باختلاف صفاتهم العلمية وقدرتهم على الترجيح في آراء السالفين وسمو تفكيرهم في التطبيق والبناء عليها.

ولى جانب ذلك فإن التوسع على هذا النحو، لا أستطيعه، إذ لو فعلت ذلك لخرج هذا البحث في مجلدات أو لما انتهى إلى حد معقول، وكان طوله غير عمود.

4 - تفسير البرهان في علوم القرآن لعلى بن سعيد الحنفي (ت: 430 هـ)

سبق لي أن ترجمت للإمام الحنفي في مؤلفي «إعراب القرآن» ولاحظت أن السيوطي وتلميذه الداودي نسباً إليه كتابين في القرآن أحدهما «البرهان في علوم القرآن» والثاني «إعراب القرآن»، وأن الففطي ذكر له كتاباً بعنوان «إعراب القرآن»، وأن ياقوتاً والداودي ذكراه بالعنوان المثلث في مخطوطته وهو «البرهان في تفسير القرآن»، والفرق هو كلمة تفسير بدلاً من «علوم» وقد لاحظت أيضاً أن إطلاق إعراب القرآن عليه يمكن أن يحدث لتوسعه في الإعراب وعنايته الفائقة به، خصوصاً في كتب المتقدمين التي نرى كثيراً من عناوينها تختلط لدى المتأخرين، أما في العصر الحديث فالأمر يختلف من حيث توفر وسائل التحقيق.

والمنهج العلمي يوجب علينا التثبت مما نكتب وملاحظة الفوارق بين الموضوعات التي نكتبها، ولهذا فمن الغريب ما فعله صاحب كتاب «القرآن الكريم»⁽¹⁾ - وأثره في الدراسات النحوية - وهو رسالة جامعية - من عدم انتباهه لما ذكرته، ولإدخاله البرهان في كتب «إعراب القرآن» وهو كتاب تفسير معنى بالإعراب عناية واسعة.

وقد قال عنه ياقوت «وبلغني أنه في ثلاثين مجلداً بخط دقيق»⁽²⁾ والموجود منه نسختان مخطوطتان.

(1) تنظر ص 283 / 287.

(2) معجم الأدباء ج 12 / 222.

الأولى⁽¹⁾ في ثلاثين جزءاً بعضها مفقود فهي ناقصة، وهي نسخة قديمة رثة مستخرجة من «دشت المؤيد» كما كتب على الورقة الأولى من الجزء الثاني، وهذا الجزء الذي جعل ثانياً يبدأ من قوله تعالى: ﴿وَعِدْهُمْ فِي طَغْيَانِهِم يَعْمَهُونَ﴾⁽²⁾، وينتهي بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾⁽³⁾.

وبعدها «نجز الجزء الثاني من كتاب «البرهان في علوم القرآن» من قسمه ثلاثين بعون الله وتأييده، ويتلوه - إن شاء الله الجزء الثالث»⁽⁴⁾.

النسخة الثانية منه⁽⁵⁾، يبدأ الجزء الأول منها من أول القرآن الكريم وما بقي من المقدمة فيها أقل من نصف ورقة، وقد استغرق تفسير الفاتحة وأوائل البقرة إلى الآية التي يبدأ بها الجزء الثاني من النسخة الأولى، حوالي ستين ورقة.

وينتهي هذا الجزء «الأول» في قوله تعالى: ﴿بَلْ مِنْ كَسْبٍ سَيِّئَةٍ وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَاتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾⁽⁶⁾.

والموجود من هذه النسخة سبع مجلدات مخطوطة وهي من الأول إلى الخامس، والحادي عشر الذي ينتهي في قوله تعالى: ﴿وَأَغْلَظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾⁽⁷⁾، وقد كتب في ظهر الورقة الأولى منه عنوان الكتاب واسم المؤلف بالكامل مطابقاً لما في النسخة الأولى، والمجلد السابع، منه جزء ناقص من أوله.

وهي - في عمومها - أفضل من الأولى.

(1) رقم 59/تفسير/بدار الكتب والموجود منها جـ 3/2 و 4 و 6 و 8 و 9 و 10 و 12 و 15 و 20 و 24 و 28.

(2) الآية 15 / البقرة.

(3) الآية 129 / منها.

(4) يبدأ من الآية 130 / منها.

(5) رقم 145 / تفسير / دار الكتب.

(6) الآية 81 / البقرة.

(7) الآية 73 / التوبة.

والملاحظ أن هناك اختلافاً في نهاية الجزء الأول من النسخة الثانية وبداية الجزء الثاني من النسخة الأولى، مما يؤكد أن هناك اضطراباً في تجزئته إذ النسختان قديمتان متآكلتان وهما متفتحتان في المنهج، وما قارنت بينه من النماذج التي نقاها من النسخة الأولى.

والكتاب - إذن - كتاب تفسير توسع في الإعراب، والأدلة هي:

1- عنوانه في أجزاء منه، جاء في ظهر الورقة من (ج / 6): الجزء السادس من كتاب «البرهان في علوم القرآن من الغريب والإعراب والقراءات والتفسير والناسخ والمنسوخ والأحكام...» وهو كذلك في أول الجزء الثامن، والثاني وغيرهما.

فهذه الموضوعات لا تتناولها كتب إعراب القرآن، وأقصى ما تتناوله في مثل عصر الحوفي نقياً من المعاني اللغوية والاشتقاق واللغات إلى جانب الإعراب - كما رأينا في إعراب النحاس -.

2- منهجه العام في تناول التفسير، إذ لو لم يتناوله لقلنا: إن هذا العنوان ليس من أصل الكتاب بل زاده النساخ.

وهذا المنهج يقوم على العناوين التالية:

أ - «القول في الإعراب أو القول في قوله عز وجل»، ثم يذكر إعراب الآية أو الآيات التي يسوقها.

ب - القول في المعنى والتفسير ويذكر تحته المعاني اللغوية للألفاظ والغريب، وتفسير الآيات ذكراً للتفسير المأثور، وما قد تكون في الآية أو الآيات من أحكام فقهية - أو غيرها - حسب الأحوال.

ج - القول في القراءات - وهو لا يطيل فيها - في أغلب الأحيان.

3 - القول في الوقف والتمام ويذكر تحته أحكام الوقف من تام وحسن وكذلك القول في القطع والتمام.

وهذه العناوين منتشرة انتشاراً واسعاً في هذا التفسير الكبير، ولولا خوف

الإطالة - ومنهجه العام ليس من مهمتى فى هذا البحث - لسقت لذلك كثيراً من النماذج، فأسوق نموذجاً واحداً للمعنى والتفسير، ونموذجاً للوقف وأشير إلى بعض الورقات التى تناول فيها ذلك، وهما فى تفسيره لقوله تعالى: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين﴾⁽¹⁾.

قال:

«القول فى المعنى والتفسير».

الفعل والإحداث والإيجاد نظائر، والإيقاد والتأجيج والإلهاب والإشعال نظائر وتقيض الإيقاد الإطفاء وتقيض الإشعال والإلهاب الإخفاء، ومعنى الآية: فإن لم تفعلوا أى فاتوا بسورة من مثله، وقد تظاهرت أنتم... وشركاؤكم فتبين لكم بامتحانكم واختباركم عجزكم وعجز جميع الخلق، وعلمتم أنه من عند الله ثم أقمتم على التكذيب به....

«ويقال لم خصت الحجارة فقرنت بالنار حتى جعلت لنار جهنم حطباً، الجواب: إنها حجارة الكبريت وهى أشد الحجارة حرّاً إذا حيت روى ذلك عن ابن عباس وابن مسعود.

ومعنى أعدت للكافرين: أعدت للمجاهدين ربهم الجاحدين آلاءه عندهم، والساترين نعمه لديهم، قال ابن عباس: أعدت لمن كان على ما أنتم عليه من الكفر، وقد تضمنت الآية الزجر عن الكفر بالنبي ﷺ. مع ظهور رايته وقيام حجته.....⁽²⁾.

«القول فى الوقف والتمام»:

«وقودها الناس والحجارة» وقف حسن، ويكون «أعدت» مستأنفاً وقوله: «أعدت للكافرين تمام»⁽³⁾.

(1) الآية 24 / البقرة.

(2) الورقات 3 و 54 / أ ج 2 وينظر أيضاً ج 6 / الورقات 1 / ب و 3 / أ، 5 / 8 / أ و 14 / أ و 28 / أ و ج 8 / 96 وغيرها.

(3) الورقات 3 و 4 و 5 / أ ج 2 وينظر أيضاً ج 6 / الورقات 1 / ب و 3 / أ، 5 / 8 / أ و 14 / أ و 28 / أ و ج 8 / 96 وغيرها.

وألقت النظر إلى منهجه الفريد في إيراد المعاني اللغوية، من إيراد معنى الكلمة ونظائرها ثم نقيضها، وهو مطرد فيه وللاطلاع على ذكره للأحكام والمذاهب الفقهية، بل على توسعه فيها بنظر ما كتبه في تفسير قوله تعالى⁽¹⁾: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها...﴾⁽²⁾ بقوله تعالى⁽³⁾: ﴿يأياها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم...﴾⁽⁴⁾.

فهل يقال بعد ذلك: إنه كتاب «إعراب القرآن» كما نطلقها على غيره من كتب «إعراب القرآن» التي انحازت لهذا الغرض وحده؟ اللهم لا، بل إنه لكتاب تفسير توسيع في الإعراب، ككثير غيره من كتب التفسير ونظراً لشموله لما سلف من موضوعات، وبعضها ليس من التفسير فإن تسميته بـ «البرهان في علوم القرآن» تكون أصدق عليه، وهو الموافق لما في مخطوطيه، والشائع في كتب التراجم.

منهجه النحوى:

ذكر ابن هشام في سياق نقده لكتب الإعراب قبله، أن الخوفى أكثر الناس استقصاء لإعراب الواضحات كالمتبدأ وخبره، والفاعل ونائبه والجار والمجرور والعاطف والمعطوف⁽⁵⁾، وقد نقل عنه في المغنى في عدة مواضع ورد أغلب ما نقله عنه - وسيأتى في الباب الثالث -.

وقال القفطى في وصفه: (فاضل عالم بالنحو والتفسير، قِيمَ بعلى العربية أتم قيام)⁽⁶⁾، من القولين السابقين وما اهتمت إليه بالنظر في «البرهان» يمكن تحديد منهجه النحوى في النقاط التالية:

أ - ممارسة الإعراب منفصلاً عن التفسير، كأن تفسيره كتاب إعراب أو نحو،

(1) جـ 8 / الورقة 33.

(2) الآية 93 / النساء.

(3) جـ 8 / 129 / ب إلى 132 / أ.

(4) الآية 6 / المائدة.

(5) المغنى 1 / 4.

(6) الإنباه 2 / 219.

فهو لا يمارس التوجيه النحوى من خلال النظر فى تأويل النص وتوطئته
لأنهم، كما رأينا الطبرى يفعل - مثلاً - وعناوينه السابقة دليل على ذلك،
ولا يفرض ذلك من قدر الإعراب وما يوطئه لفهم المعنى.

ب - إعراب الواضحات وتكرار ذلك كثيراً.

ج - كثرة التعليل لما يذكره من مسائل نحوية أو إعرابية.

د - غلبة المذهب البصرى عليه ورده مسائل الكوفيين الخلافية، مع ذكره أقوالهم
فى التطبيق.

والبند الأول بند عام يدل عليه منهج الكتاب العام، وأى نموذج من نماذج
والبتدان الثان والثالث متداخلان فأسوق لها ما يأتى من نماذج الكتاب لتوضيحها
ونصب الدليل عليها.

فى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ
وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾⁽¹⁾ قال: «يقال: كيف دخلت (إن) على لم ولا يدخل
عامل على عامل؟»

الجواب: أن (إن) غير عاملة فى اللفظ فدخلت على (لم) كما⁽²⁾ تدخل على
«الماضى» ولأن لم حرف نفى يسهل دخولها عليه، كما تدخل على حرف النفى كما
قال: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ﴾⁽³⁾ ومعنى وإن لم تفعلوا إن تركتم
الفعل.

و (لم) تجزم لأنها أشبهت إن التى للشرط لأنها تردُّ المستقبل إلى الماضى كما
ترد (إن) الماضى إلى المستقبل وجزم بـ (إن) التى للشرط لأنها تدخل على الفعل
فتحتاج إلى جواب فأشبهت الإبتداء يلحق معه الأسماء الرفع، وهو أول ما
للأسماء، وكذلك حذف مع (إن) لأن أول ما للأفعال السكون.

وقبل لما تعلقت بالشرط والجواب، وهما يتعلقان بفعلين طال الكلام فحذف

(1) الآية 24 / البقرة.

(2) فى المخطوطة «كما لم تدخل» وزيادة لم فيه تفسد المعنى.

(3) الآية 73 / الأنفال.

«بالحذف»⁽¹⁾، وقيل لما كان يشترط بها وهو معنى لا يدخل الاسم أعطيت إعراباً لا يكون في الاسم وهو الجزم، كما أن حرف الجر لما كان في الاسم دون الفعل أعطى إعراباً لا يكون في الفعل.

وقوله: «ولن تفعلوا» اعتراض بين الشرط وجوابه، والفعل فيه منصوب بلن، كما يقع الاعتراض بين المبتدأ وخبره في قولك: زيد - فأفهم ما أقول - رجل صدق ولا موضع لهذه الاعتراضات، لأن كل جملة لم تقع موقع المفرد فلا موضع لها من الإعراب، إذ لم يعمل فيها عامل.

فاتقوا جواب الشرط: الفاء وما بعدها - ولغة أسد «تقى يتقى»⁽²⁾ النار نصب بـ «اتقوا» «التي» نعت «النار» (وقودها الناس والحجارة) ابتداء وخبر في صلة التي، والوقود بالفتح: الحطب وبالضم: الفعل، و(أعدت) فعل ماضٍ لما لم يسم فاعله حال من النار، وفيه: ضمير (هو) اسم ما لم يسم فاعله و(للكافرين) متعلق بـ(أعدت)، يقال: (وقدت النار تقد وقوداً وقدة ووقدناه)⁽³⁾.

هذا النموذج غني بالبيان عن منهج الخوفي⁽⁴⁾ النحوي في ممارسة الإعراب منفصلاً عن التفسير وفي إكثاره من التعليل وإيراد كل تفاصيل الإعراب للواضحات، مما لا حاجة إليه في كتاب تفسير، ونظائره⁽⁵⁾ كثيرة كثرة غامرة وأما غلبة المذهب البصري عليه فأسوق لها ما ذكره في المسائل الآتية:

أ - في قوله تعالى: ﴿ولو افتدى به﴾⁽⁶⁾ حكى ما سلف من قول الفراء والطبري بجواز زيادة واو العطف فيها ثم رده قائلاً: «وقوله: ﴿ولو افتدى به﴾: لو معناها امتناع الشيء لامتناع غيره، وقال بعض النحويين: الواو التي مع لو زائدة، وذهب عنه وجوه دخولها من لطيف المعنى.....»⁽⁷⁾ وكذلك فعل

(1) هكذا في المخطوطة ولعله «بالحرف».

(2) تَبَّ في المخطوطة هكذا «لئى بقاء» واللغة تكسر حرف المضارعة / أنظر اللسان (وقى) ج 20 / 283.

(3) ج 2 / الورقة / 3.

(4) هو يفتح الحاء وسكون الواو وينظر وفيات الأعيان 300/3.

(5) ينظر مثلاً ج 2 / 104 و ج 8 / 97 ب و 98 / أ و ج 6 / 63 ب و 64 / أ.

(6) الآية 91 / آل عمران.

(7) ج 6 / الورقة 18 / ب.

في قوله تعالى: ﴿حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون﴾⁽¹⁾ حيث قدر الجواب محذوفاً نحو هلكوا أو انهزموا أو ما أشبه ذلك ثم قال: «وقد قدر قوم الجواب على حذف الواو وزيادتها، وزيادة حرف في كتاب لغير معنى لا تصح»⁽²⁾.

ب- في قوله تعالى: ﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب﴾⁽³⁾ أعرب (ما) في (وما يتلى) في موضع رفع على اسم الله جل وعز «والتقدير قل الله يفتيكم فيهن والقرآن يفتيكم فيهن» ثم قال: «وقيل في موضع خفض عطف على الهاء والتون في (فيهن) - قاله الفراء - وهو مردود لأجل عطف الظاهر على المضمرة المجرورة»⁽⁴⁾.

وقد كان في قوله تعالى: ﴿لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة﴾⁽⁵⁾، أوضح في التزامه بالمذهب البصري في هذه المسألة إذ قال: «وأما العطف على الكاف في «إليك» والهاء في «منهم» فقد تقدم القول: إن عطف الظاهر على المضمرة المجرورة - عند البصريين - لا يجوز إلا بإعادة العامل»⁽⁶⁾، وقد رجح في «المقيمين» قول سيبويه من نصبها على المدح، ذاكراً⁽⁶⁾ بيتي الخرق شاهدهي الكتاب للنصب في الآية.

ج- في قوله تعالى: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾⁽⁷⁾ قدر ما يقدره البصريون من حذف الموصوف في مثله وقد تقدم أكثر من مرة أن هذا من مسائل الخلاف وأن الكوفيين يقدرون المحذوف موصولاً والبصريين لا يميزون حذف الموصول، وقال الحوفي: (والمعنى وما منهم أحد إلا ليؤمنن به

(1) الآية 152 / آل عمران.

(2) جـ 8 / 64 / أ.

(3) الآية 127 / النساء.

(4) جـ 8 / 66 / أ وينظر معاني الفراء 1 / 290.

(5) الآية 162 / النساء.

(6) جـ 8 / 95 ب و 96 / أ وينظر الكتاب 249/1.

(7) الآية 159 / النساء.

قبل موته، وكذلك قوله: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾⁽¹⁾ وكذلك: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾⁽²⁾ والمعنى «وما منا أحد إلا له، ومثله قول الشاعر⁽³⁾:

لَوْ قُلْتُ: مَا فِي قَوْمِهَا لَمْ يَتَّخِمْ يَفْضُلُهَا فِي حَسَبٍ وَمِيسَمٍ

أى ما فى قومها أحد يفضلها⁽⁴⁾، وفى الهامش تعليقات توجب أن يكون تقدير المحذوف قبل الجار والمجرور فيكون التقدير وإن أحد من أهل الكتاب⁽⁴⁾ وباعتبار أن المحذوف موصوف والجملة صفة قائمة مقامه يكون هذا النقد صحيحاً، ولكن الحوفى قدره كما قدره سيبويه⁽⁵⁾ فى بعض الشواهد، والموضوع فيه كثير من النقاش⁽⁶⁾.

واذكر هنا بتقدير الطبرى فى هذه الآيات اتباعاً لمذهب الكوفى، هذه ثمناج ثلاثة للدلالة على بصرية الحوفى، تكفى لإعطاء هذه الدلالة وتشير إلى ما سواها، وأما ذكره لأقوال الكوفيين فى التطبيق فمن ذلك:

أ - فى قوله تعالى: ﴿مثلاً ما بعوضة﴾⁽⁷⁾، ذكر ما قاله النحويون فيها من تحريجات، منها قوله: «والوجه الثالث: قال الكسائى والفراء قالاً: مثلاً ما بين بعوضة فما قوماً فلما حذفت بين قامت بعوضة مقامها»⁽⁸⁾.

ب - فى قوله تعالى: ﴿ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم﴾⁽⁹⁾ قال: ها أنتم رفع بالابتداء و(أولاء) الخبر و«تحبونهم» فى موضع الحال، والعامل فيها معنى

(1) الآية 71 / مريم.

(2) الآية 164 / الصافات.

(3) الكتاب 1 / 375 غير منسوب وذكر البغدادى فى ج 2 / 311 أنه من رجز لحكيم بن مُعَيَّة الربعى وهو راجز إسلامى.

(4) ج 8 / 95 ب و 98.

(5) الكتاب فى الموضع السابق.

(6) تنظر رسالة الباحث «الحذف فى الأساليب العربية» 95 - 103.

(7) الآية 26 / البقرة.

(8) ج 2 / 1 / أ.

(9) الآية 119 / آل عمران.

التنبيه «ويحبونكم» عطف على «تحبونهم» وقيل: «تحبونهم ولا يحبونكم» خبر بعد خبر، قال ذلك الفراء، ودخلت (ها) للتنبيه، كما تدخل على المبهم لأنها يحتاجان إلى التنبيه لإيضاحهما، وقال بعض النحويين: «العرب إذا جاءت إلى اسم مكنى قد وصف بهذا جعلته بين (ها) و(ذا) فيقول القائل: أين أنت؟ فيقول المجيب: ها أنا ذا. أراده للتقريب وإنما فعلوا ليفصلوا بين القريب وغيره»⁽¹⁾، ومعلوم أن التعبير عن الضمير بالمكنى، وأن التقريب مصطلحان كوفيان و«بعض النحويين» هو الفراء، إذ الكلام المنقول هنا مذكور في معانيه⁽²⁾.

جـ- والواضح أن الحوفي ينقل عن (معاني الفراء) ومستفيد منه في تفسيره، ومن ذلك ما قاله في قوله تعالى: ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام﴾⁽³⁾ قال: «ولا يجرمنكم» يقال: جرّمه يجرّمه جرماً وجُرمَ أى لا يجرّمكم، يقال: جرّمى زيد عل بفضك أى حملنى عليه، وقيل: معناه: لا يحق لكم ومنه قوله: ﴿لا جرم أن لهم النار﴾⁽⁴⁾ أى لقد حق لهم، وقيل كسب، وفلان جريمة أهله أى كاسبهم قال الشاعر⁽⁵⁾.

ولقد طعنتُ أبا عَينَةَ طعنةً جَرَمَتْ فزارةً بعدها أن يَغْضَبُوا
وقال آخر:

يا أيها المُشْتَكِي عُكْلاً وما جَرَمَتْ إلى القبائل من فِتْكِ وإيَّاسٍ⁽⁶⁾

(1) جـ 6 / الورقة 32 / أ.

(2) جـ 1 / 231 - 232.

(3) الآية 2 / المائدة.

(4) الآية 62 / النحل.

(5) هو أبو أساءة بن الضريبة وقيل هو لعطية بن عفيف «اللسان» (جرم) جـ 14 / 360 والخزانة رقم 314/4.

(6) نسبه ابن جني في المحتسب جـ 1 / 180، إلى الفرزدق، ولم أعرّ عليه في ديوانه، وقد ذكر معه ابن جني آخر على أن القافية مرفوعة، فإيَّاس مرفوع على الإبتداء بعد الجر وهو خلاف الظاهر، وذكره القرطبي جـ 6 / 45 دون نسبة، وينظر هامش المحتسب.

وقال الفراء: لا يحملنكم والمعاني متقاربة⁽¹⁾.

وأصل الموضوع في سيبويه⁽²⁾ وهو الذى فسره بمعنى «الحق»، وقد لاحظت أن اسمه واسم الخليل لا يشيعان في تفسير الحوفى - ولم أعثر عليها - فيما قرأت فيه، رغم بصرية الحوفى، وتقريره مذاهبها، وليس معنى ذلك أنى ذكره لها فيه مطلقاً فذلك بعيد، بينما اسم الفراء يطعنا فيه بسهولة، فيبدو أنه كان يرجع إلى كتب «معاني القرآن» في كتابة تفسيره، وهذا يزكى ما رأيته سابقاً من أن مرجع المفسرين في هذه المرحلة هو التفسير المأثور، وكتب «المعاني».

هذه لمحة من منهج الحوفى النحوى وغمادجه، وهو على كل حال منهج يجعل طابع صاحبه ولون فكره مما يجعله يتميز بالأصالة والإفادة، رغم أنه يستطرد في ذكر أشياء لا حاجة إليها في كتب التفسير.

القراءات في تفسير الحوفى:

الحوفى معنى في تفسيره بذكر القراءات - كما سلف - وأسوق لذلك بعض النماذج لعلاقة الاحتجاج لها وتوجيهها بالنحو وهى:

أ - في قوله تعالى: ﴿وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا وَتَبْ عَلَيْنَا﴾⁽³⁾ قال الحوفى: «قرأ ابن كثير: وأرنا وأرنى حيث وقع بالإسكان، أبو عمرو بإشمام والباقون بالإشباع، فمن كسر فعل الأصل، ومن أسكن جعله مثل كتف وفخذ، ويجوز، لما كان حذف الهمزة مطرداً في هذا للاستثقال⁽⁴⁾ مع كثرة الاستعمال أراد أن يحذفها ويجذف ما يدل عليها وأن لا يبقى لها أثراً فأجرى الحكم على إسكان الراء في الأصل، ومن أشم جعل الأمر متوسطاً من التحريك والإسكان⁽⁵⁾ فانت

(1) ج 8 / الورقة / 118 / أ وينظر معاني الفراء ج 1 / 299 - 300 وج 2 / 8 - 9.

(2) الكتاب 1 / 369.

(3) الآية 128 / البقرة.

(4) غير واضحة في المخطوطة ويبدو أنها هكلا.

(5) ج 2 / 127 / ب.

تراه يعتمد في الاحتجاج لهذه الآية على التنظير والتعليل النحوي، وابن خالويه ومكي بن أبي طالب لم يذكرنا هذا الحرف مما اختلف فيه السبعة، في موضعه⁽¹⁾، وما ذكره الحوفي قريب مما ذكره⁽²⁾ الداني، وأما ابن مجاهد⁽³⁾ فقد نسب الإشمام إلى ابن كثير- أيضاً- وجعله مختلفاً فيه عن أبي عمرو.

ب- في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضعة﴾⁽⁴⁾ قال: «قرأ ابن كثير وابن عامر: أضعافاً مضعة بغير ألف والباقون بألف يقال: ضاعفت الشيء مضاعفة وضعت الشيء فهو مضعّف لغتان لمعنى⁽⁵⁾»، وهو في هذه الآية يعتمد في الاحتجاج إلى اللغة.

ومن الواضح أنه فيها يروى للسبعة فـ (الباقون) هم سائر السبعة ممن لم يذكرهم إذ قد قرأ مضعة بغير ألف أبو جعفر ويعقوب من غير السبعة.

ج- في قوله تعالى: ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام﴾⁽⁶⁾ قال: «قرأ ابن عامر وأبو بكر شنآن قوم بسكون النون، الباقيون بفتحها، فالفتح مصدر شنته شنآن مثل غل غلياناً، ونزا نزواناً، ومن أسكن جعله اسماً للفاعل مثل كسلان وغضبان وقوله: (أن صدوكم) قرأ ابن كثير وأبو عمرو بكسر الهمزة، والباقيون بفتحها فوجه الكسر ما ذكره اليزيدي وعبد الوارث عن أبي عمرو أن الآية نزلت قبل فعلهم، فهو جزاء، ومثله ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض﴾⁽⁷⁾ ويقال: «كيف يصح الجزاء هنا، والصد ماضٍ لأنه إنما كان من المشركين من صدهم المسلمين عن البيت في الحديبية، والجزاء إنما يكون لما يستقبل، فالجواب أن الماضي قد يقع في الجزاء، ليس على أن المراد بالماضي الجزاء، ولكن المراد أن ما

(1) ينظر الحجة 64 - 65 والكشف 1 / 264 - 265.

(2) ينظر التيسير / 76.

(3) ينظر السبعة / 170.

(4) الآية 130 / آل عمران.

(5) جـ 43/6.

(6) الآية 2 / المائدة.

(7) الآية 22 / محمد.

كان مثل هذا فيكون اللفظ على ما مضى والمعنى على مثله كأنه يقول: إن وقع عمل هذا الفعل منهم يقع منكم كذا، ومثله قول الفرزدق⁽¹⁾:

أَتَغَضَّبُ إِنْ أَذْنَا قُتَيْبَةَ حُرَّتْنَا جَهَاراً وَلَمْ تَغَضَّبْ لِقَتْلِ ابْنِ خَازِمٍ
وكذا قوله⁽²⁾:

إِذَا مَا انْتَسَبْنَا لَمْ تَلِدْنِي لَيْثِمَةً وَلَمْ تَجِدِي مِنْ أَنْ تُقَرِّي بِهِ بَدَأَ

فإنما الولادة أمر ماضٍ وقد جعله جزاء، والمعنى: إن نتسب لا نجدى مولود لثيمة، وجواب الشرط ما تقدم، ومن فتح كانت (أن) في موضع نصب مفعولاً من أجله، والتقدير لا يكسبنكم بغض قوم أى بغضكم قوماً الاعتداء لصددهم إياكم عن المسجد الحرام، يقال: جرم يجرم، يقال: أجرم يجرم وبها قرأ يحيى بن وثاب والأعمش - وهما لغتان⁽³⁾.

وهذا النص يؤكد عنانيته برواية قراءات السبعة وأنه قد يروى لغيرهم وأن مراده بـ (الباقون) من السبعة لأن ابن عيصن واليزيدى قرءا بكسر همزة أن - أيضاً - عما يؤكد أن المصطلحات قد وضحت واستقرت وأن القراءات قد استبان أمرها - كما سبق أن نوهت.

وهذا النموذج يزيد من إيضاح منهج الحوفي النحوى في الاحتجاج وفي اعتماده على العربية وشواهدا وهو يشهد له بالطابع المتميز والأسلوب الواضح، والبعده عن نقد القراءات، وإلا فإن قراءة كسر (إن) نقدها بعض النحاة والمفسرين - كما يأتى في مبحث تفسير الشوكاني -.

(1) ينظر ديوانه جـ 2 / 311 وفيه «... ليوم ابن خازم» وينظر في الكتاب 1 / 479 والخزانة 3 / 655.

(2) هو زائد بن صمصمة وينظر في المخفى 1 / 23 / ط / بيروت وتفسير الطبرى. 2 / 165 / دار المعارف.

(3) جـ 8 / الورقة 115 - 116 وينظر الانحاف / 179.

5- التحصيل لفوائد التفصيل إجماع لعلوم التنزيل لابي العباس أحمد بن عمار المهدي⁽¹⁾

المهدي منسوب إلى المهديّة مدينة من مدن تونس، قال الذهبي «توفي بعد الثلاثين وأربعمائة»⁽²⁾ وذكر السيوطي⁽³⁾ أن وفاته كانت سنة أربعين وأربعمائة ووصف بأنه «النحوي اللغوي المفسر»⁽⁴⁾ ويأنه أستاذ مشهور وقيل عنه: «وكان رأساً في القراءات والعربية، صنف كتباً مفيدة»⁽⁵⁾، فهو من أئمة العلماء في القراءات والعربية والتفسير.

وكتابه الذي نحن بصدد الحديث عنه اسمه: «التحصيل لفوائد التفصيل الجامع لعلوم التنزيل» لا زال مخطوطاً، وقد رأيت منه بدار الكتب المصرية النسخ الآتية.

أ - نسخة من الجزء الأول فقط، برقم 79 / تفسير، وهي أفضل نُسخه.

ب - نسخة أخرى في مجلدين، برقم 78 تفسير، وبها نقص في أولها.

ج - نسخة من الجزء الرابع، برقم 77 تفسير.

(1) ترجمته في إنباء الرواة ج 1 / 91 - 92 ومعرفة القراء الكبار للذهبي ج 1 / 320، وغاية النهاية لابن الجزري 1 / 92 وبغية الوعاة 1 / 351. وطبقات المفسرين للسيوطي / 3 وطبقات المفسرين للداودي

1 / 56 وغيرها.

(2) كتابه السابق.

(3) البغية.

(4) الإنباه والبغية.

(5) غاية النهاية وطبقات الداودي.

د - الجزء الأخير من نسخة أخرى، برقم 325 تفسير.

ويبدأ جزء النسخة الأولى بالمقدمة وينتهى بآخر سورة الأنعام، وقد جاء في آخره «تم السفر الأول من التحصيل في التفسير بحمد الله وتأييده، يتلوه في السفر الثانى، أول سورة الأعراف» وعدد أوراقه (257) وهو غير مرقم. وينتهى المجلد الأول من النسخة الثانية (ب) بآخر سورة المائدة ويأوله نقص، والمجلد الثانى منها يبدأ من تفسير سورة الحج، وينتهى بسورة القتال.

ويبدأ الجزء الرابع (ن ج) من سورة (ص) إلى آخر سورة النامس: آخر القرآن الكريم، وقد جاء في آخره: «وقال أبو العباس - أكرمه الله بتقواه، وقد أتيت في جميع سور القرآن، على ما شرطته في صدر الديوان، وأنا ذاكر على أثر ذلك أصول القراءات، ومجمل ما بسطته في الكبير - إن شاء الله - وهو المستعان وحسبنا الله ونعم الوكيل وصل الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً» - وهو غير مرقوم، ففى هذه النسخة مجمله في القراءات الذى كرر الوعد به كثيراً في أثناء التحصيل، ويعتبر هذا المجمل كتاباً مستقلاً ملخصاً عما ذكره في الكبير «التفصيل»، وقد ضمنه أصول القراءات وأحكامها، عند مختلف أئمة القراءات.

ومجلد النسخة الأخيرة (د) وهو «الجزء الأخير» وقد وصف في «فهرس الدار» بأنه «الجزء الرابع» ويبدأ بقوله تعالى: ﴿وكف أيدى الناس عنكم﴾⁽¹⁾ وقد جاء في الورقة الثانية منه ما يلى: «جزء أخير من كتاب التحصيل لفوائد التفصيل الجامع لعلوم التنزيل» تأليف العلامة أحمد بن عمار أبى العباس (المتوفى بعد سنة 430 هـ)، وفيه نقص قبل هذه الورقة إذ سقطت منه أوراق فيها تفسير بقية سورة الفتح وتفسير سورة الحجرات، وبعض سورة (ق)، وينتهى هذا الجزء بآخر سورة الناس، وقد جاء في آخره ما جاء في آخر المجلد السابق، غير أن مجمل القراءات ليس موجوداً معه.

وهذه النسخ كلها بخط لا بأس به، وأفضلها النسخة الأولى التى تحوى

المجلد الأول فقط، بل هى أفضل بكثير، وقد اعتمدت عليه فى الربع الأول من القرآن الكريم.

وبهذا الوصف والتوثيق نظمنا كل الاطمتان إلى أن هذه النسخ هى مخطوطات مختلفة لهذا التفسير الكبير «التحصيل» وهى - مع الأسف - لا تكون منه نسخة كاملة.

فالتحصيل - إذن - مختصر من التفصيل، ولذلك قصة ذكرها القفطى فى قوله: «وَأَلَّفَ كِتَابًا كَثِيرَةً النِّفْعَ، مِثْلَ كِتَابِ «التَّفْصِيلِ» وَهُوَ كِتَابُهُ الْكَبِيرُ فِي التَّفْسِيرِ، وَلَمَّا أَظْهَرَ هَذَا الْكِتَابَ فِي الْأَنْدَلُسِ قِيلَ لِمَتَوَلَّى الْجِهَةَ الَّتِي نَزَلَ بِهَا مِنَ الْأَنْدَلُسِ: لَيْسَ الْكِتَابُ لَهُ، وَإِذَا أُرِدْتَ عِلْمَ ذَلِكَ فَخُذِ الْكِتَابَ إِلَيْكَ وَاطْلُبْ مِنْهُ تَأْلِيفَ غَيْرِهِ، فَفَعَلَ ذَلِكَ وَطَلَبَ غَيْرَهُ فَأَلَّفَ لَهُ «التَّحْصِيلَ» وَهُوَ كَالْمَخْتَصَرِ مِنْهُ، وَإِنْ تَغَيَّرَ التَّرْتِيبُ بَعْضُ تَغْيِيرٍ، وَالْكِتَابَانِ مَشْهُورَانِ فِي الْأَفَاقِ سَائِرَانِ عَلَى أَيْدَى الرِّفَاقِ»⁽¹⁾.

وهو يشير فى أول مقدمته التى بها بعض النقص، وخروم فى الورق لم أستطع معه وصل الكلمات بعضها ببعض، يشير فيها إلى الكتاب الكبير، وأنه فى خزينة الوالى، فيطلع عليه من أراد، ومن قوله فيها: «وَأَنَا...⁽²⁾ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ - فِي نَظْمِ هَذَا الْمَخْتَصَرِ الصَّغِيرِ، وَبِجَهْدٍ أَنْ أَجْمَعَ فِيهِ، جَمِيعَ أَغْرَاضِ الْجَامِعِ الْكَبِيرِ مِنَ الْأَحْكَامِ الْمُجْمَلَةِ وَالْآيَاتِ الْمُنْسُوخَةِ وَأَحْكَامِهَا الْمُهْمَلَةِ، وَالْقُرْءَاتِ الْمُسْتَعْمَلَةِ وَالتَّفْسِيرِ وَالْغَرِيبِ وَالْمَشْكُلِ وَالْإِعْرَابِ وَالْمَوَاعِظَ وَالْأَدَابَ وَالْأَمْثَالَ وَمَا تَعْلُقُ بِذَلِكَ».

ويؤخذ من هذا القول وغيره فى المقدمة أنه معنى بالقراءات السبع، والقراءات الشاذة المروية مما لم يقرأ به، بذكرها إن كان وجهها جائزاً فى العربية، وبالاتجاه والتوجيه للقراءات التى اختلف فيها القراء إن كانت محتاجة لذلك، كما أنه معنى بالإعراب وأقوال النحويين.

وذلك هو سبب اهتمامى به وذكرى له فى هذا البحث.

(1) الإنباه ج 1 / 91 - 92.

(2) خرم فى الورقة.

منهجه العام في «التحصيل»:

ذكر أبو العباس المهدوي منهجه في تفسيره «التحصيل» وأجمله في النقاط

التالية:

أ - يتناول سور القرآن سورة سورة مرتبة، ويقسم السورة إلى مجموعات من الأي فيتناول كل مجموعة على حدة، يقول: «وأجعل ترتيب السور مفصلاً ليكون أقرب متناولاً، فأقول: القول من أول سورة كذا إلى موضع كذا منها، فأجمع من أيها عشرين آية أو نحوها بقدر طول الأي وقصرها».

ب - ثم يتناول الأحكام الفقهية والنسخ بعنوان «الأحكام والنسخ» ثم أقول: «الأحكام والنسخ فأذكرهما».

ج - ثم يتناول بيان المعاني العامة بتفسير الآيات بعنوان «التفسير»: ثم أقول: «والتفسير» فأذكره.

د - ثم يذكر ما في الآية أو الآيات من قراءات سواء أكانت سبعة أم شاذة «ثم أقول: القراءات فأذكرها».

هـ - ثم يأخذ في إعراب الآيات والاحتجاج للقراءات، بعنوان «الإعراب» «وثم أقول: الإعراب فأذكره» وهكذا من أول القرآن إلى آخره.

و - وهو يذكر في آخر كل سورة موضع نزولها واختلاف أهل الأمصار في ذلك... «وأبلغ غاية الجهد في التقريب والقصد»، ويصف تفسيره بالتناسق والجمال والاختصار مع عدم الاجحاف «وإن الرمية من جهد الرامي، والبناء شعبة من همة الباني، ومسافة السهم بقدر قوة الرامي».

والكتاب بهذا الترتيب ومكانة مؤلفه الكبيرة مفيد، ومرجع مهم من مراجع التفسير، إذ فيه حشد من الأقوال والنقول والأحكام هائل، مع الإبانة والتحليل، ونماذج هذا المنهج يزخر بها ويمكن التماسها فيه بكل سهولة ويسر، ولكن ما يحق هو ما فيه من العربية، فانتقل إليه.

منهجه النحوي:

يؤكد ما سبق أن الإمام المهدوي عالم متبحر في أكثر من علم خصوصاً الفقه والتفسير والقراءات والعربية، وأنه ألف تفسيره «التحصيل» في جو المغالبة

والتحدى لمن أرادوا انتقاظه والخط من شأنه، ولعل هذا هو السر فيما يزخر به هذا التفسير من أقوال العلماء في الفقه والنحو وغيرهما، ومن ألوان القراءات: متواترها وشاذها، فهو يبهرك بكثرة ما يروى وعلى ضوء ذلك فإني أرى أن منهجه النحوي يقوم على ركيزتين هما:

أ - ممارسة الإعراب منفصلاً عن التفسير - كما رأينا في منهجه العام - فهو يذكر الأحكام والتفسير والقراءات، فالإعراب مقصود لذاته في تفسيره، ولا يتخذ وسيلة ومعبراً لفهم الآيات وتوجيه التأويل إلا ما يذكره من التوجيهات النحوية أثناء معالجته التفسير، وتحت عنوانه، خصوصاً في الآيات التي في تركيبها خلاف نحوي مثل قوله تعالى: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾⁽¹⁾.

فهو شبهه بالإمام الحنوفي في منهجه العام، بتفاصيلهما السابقة، والنحوي من حيث تناولهما الإعراب منفصلاً عن التفسير، وإن كان الحنوفي يقدم الإعراب فيكون أقرب إلى أن يكون توطئة لفهم المعنى.

ب - التوسع في إعراب الآيات، وحكاية أقوال العلماء من أئمة النحو - وجمعها في التوجيه الواحد أو الآية الواحدة من غير مناقشة أو ترجيح، ولا تشعر باختياره قولاً على قول إلا بتقديمه، وحكاية غيره بـ «قيل» في كثير من الأحيان، حتى يشعر أنك لا لون له معيّن، ولا يبيىء لك فرصة الاختيار من الكتاب وتشقيق الموضوعات منه لتشابه نماذجه، وعدم وضوح شخصيته فيه، سوى سعة اطلاعه وإحاطته بآراء النحويين، وهو على كل حال يقلب عليه المذهب البصري، ويلاحظ أنه يذكر الاحتجاج للقراءات مع الإعراب ويغفل به.

ولذلك فسأكتفى له بذكر بعض النماذج الدالة على ما سبق وهي:

1 - في قوله تعالى: ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتتموا الحق﴾⁽²⁾ قال: «يجوز أن يكون (أى تكتتموا) معطوفاً على (تلبسوا) فيكون مجزوماً أو منصوباً على

(1) الآية 109 / الأنعام.

(2) الآية 42 / البقرة.

الصرف، فهو منصوب بإضمار أن كأنه قال: «لا يكن منكم لبس للحق وكتمانه».

ومعلوم أن النصب على الصرف رأى كوفي وهو بالواو وليس بإضمار أن، والقول بإضمارها وإنكار الصرف رأى بصري، ولكن المهدوي جمع بينهما على هذا النحو.

2- في قوله تعالى: ﴿ انتهوا خيراً لكم ﴾⁽¹⁾ قال: «عند سيويه بإضمار فعل كأنه قال: انتهوا خيراً لكم لأنه إذا نهاهم عن الشرك فقد أمرهم بإتيان ما هو خير لهم، وهو عند أبي عبيدة وغيره، خير كان مضراً أى فأمنوا يكن خيراً لكم، وهو عند الفراء⁽²⁾ نعت لمصدر محذوف، والتقدير فأنتهوا فأنتهاء خير لكم وكذلك القول في «فأمنوا خيراً لكم» وأمرهم بإيمان دليل على إخراجهم من أمر وإدخالهم فيها هو خير منه، وارتفاع ثلاثة في «ولا تقولوا: آهتنا ثلاثة» أبو على: والتقدير ولا تقولوا: هو ثالث ثلاثة فحذف المبتدأ والخبر». وما في هذا النص من توجيه النصب فيهما من القول بأنه إذا نهاهم عن الشرك فقد أمرهم بإتيان ما هو خير لهم وإذا أمرهم بالإيمان بأنه دليل على إخراجهم من أمر وإدخالهم فيها هو خير منه، هو من قول سيويه⁽³⁾.

3- في قوله تعالى: ﴿ حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم من بعد ما أراكم ما تحبون... ثم صرفكم عنهم ﴾⁽⁴⁾ قال: «جواب إذا محذوف كأنه قال: امتحنهم أو نحوه، وقيل الجواب تنازعتم والواو زائدة، أبو على: يجوز أن تكون (ثم) زائدة، فيكون التقدير حتى إذا فشلتم وتنازعتم وعصيتهم صرفكم عنه...».

وإسناد القول بجواز زيادة (ثم) إلى أبي على غريب سيأتي نقده في تفسير ابن عطية.

(1) الآية 171 / النساء.

(2) ينظر معانيه 1 / 295 - 296 وما نسب إليه المهدوي ليس واضحاً فيه، كما سبق في مبحث الزجاج.

(3) ينظر الكتاب 1 / 134.

(4) الآية 152 / آل عمران.

- 4- في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ﴾⁽¹⁾ قال: «من قرأ (حصرت) جاز أن يكون حالاً من المضمَر المرفوع في (جاءوكم) على إضمار قد⁽²⁾، وجاز أن يكون دعاء وقد أنكره بعضهم، وقال: لا يصح الدعاء عليهم بأن لا يقاتلوا قومهم - وهم كفار - وهو عند الزجاج⁽³⁾ خبر بعد خبر، وقيل: هو على تقدير أو جاءوكم قوماً حصرت صدورهم، وقيل: إن موضع حصرت خبر على التعت لقوم من قوله: «يصلون إلى قوم»، ومن قرأ⁽⁴⁾ حصرة فهو اسم وهو حال من المضمَر المرفوع في «جاءوكم» ولو جر على التعت لقوم الجاز».
- 5- في قوله تعالى: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾⁽⁵⁾ قال: «نصبه عند سيبويه على المدح، وهو عند الكسائي مجرور محمول على (ما) في قوله: «بما أنزل إليك»، أن المقيمِينَ الصلاة، الأنبياء والملائكة، وكذلك تقدير من جعله معطوفاً على الكاف من (إليك) وقيل: هو معطوف على الهاء والميم في «الراسخون في العلم منهم»، وقيل هو معطوف على الكاف في «وما أنزل من قبلك»، وقيل هو معطوف على قبل أي قبل المقيمين ثم حذف المضاف، ومن قدر خبر قوله: «الراسخون»: ﴿أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً﴾ لم يَسْغُ له أن ينصب المقيمين، لأن المدح لا يكون إلا بعد تمام الكلام، ولكنه يجعل الخبر «يؤمنون» بما أنزل إليك» ورفع «والمؤتون الزكاة» عند سيبويه على الابتداء، ويجوز أن يكون على إضمار مبتدأ، التقدير هم المؤمنون ويجوز عطفه على المضمَر في «المقيمين» والمضمَر في «يؤمنون» أو على قوله: «الراسخون».
- وما ذكره في هذه الآية من أدل البراهين على منهجه النحوي وسعة اطلاعه وجمعه للأقوال والتوجيهات النحوية.
- 6- في قوله تعالى: ﴿لَا يَخَافُ لَدَيْهِ الْمَرْسُلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾⁽⁶⁾ قال: «قيل: إنه

(1) الآية 90/ النساء.

(2) وينظر معاني الفراء 282/1 ومعاني الزجاج ج 1/ الورقة 130/أ.

(3) حكاة الزجاج عن بعضهم/ ينظر معانيه في الموضع السابق.

(4) هو يعقوب والحسن البصري/ الاتحاف/ 193 وينظر المرجعان السابقان والمقتضب ج 124/4 - 125.

(5) الآية 162/ النساء.

(6) الآية 10 و11/ النمل.

استثناء منقطع وقيل: إنه متصل، والمعنى إلا من ظلم من المرسلين بإتيان الصغائر التي لا يسلم منها أحد، سوى ما روى في (يحيى بن زكريا) وما ذكره الله في نبينا عليه السلام من قوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾⁽¹⁾ وقيل المعنى: «لا يخاف لدنُّ المرسلون، إنما يخاف غيرهم ممن ظلم (إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء) فحذف، وقيل إلا بمعنى الواو، وكون إلا بمعنى الواو رأى لأبي عبيدة سبق في مبحثه كما سبق نقاشه في مبحث الفراء.

7- ثم إن هذا التفسير الجليل ملآن بالنماذج والتحليل والتوجيه النحوي، على هذا النحو وينظر ما ذكره في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْهُ هُدًى﴾⁽²⁾ وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾⁽³⁾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرْكُمْ أَنَّهُ إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾⁽⁴⁾ وقوله تعالى: ﴿وَيَكُنَ اللَّهُ يَسِطَ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرْ﴾⁽⁵⁾، وقوله: ﴿بَلْ قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسُوا بَنَانَهُ﴾⁽⁶⁾، وغيرها كثير.

وكذلك هو في القراءات:

الإمام المهدوي من علماء القراءات، وله كتاب في الاحتجاج لها اسمه «المهذبة في القراءات السبع»، أو «تعليل القراءات السبع» وهو كتاب جميل⁽⁷⁾ وقد فضله بعض معاصري القفطى على «الحجة» لأبي على الفارسي وهو صغير الحجم ولكنه تفضيل غير مقبول⁽⁸⁾.

(1) الآية 2/ الفتح.

(2) الآية 38/ البقرة.

(3) الآية 6/ المائدة.

(4) الآية 109/ الأنعام.

(5) الآية 82/ القصص.

(6) الآية 4/ القيامة هي في الورقة 88 / (ن 335).

(7) غاية النهاية 92/1.

(8) إنباء الرواة ج 1/ 92.

وفي «التحصيل» يتوسع في ذكر القراءات: متواترها وشاذها - والمتواتر عنده السبع والشاذ ما عداها، دون تحديد - كما سلف - ولم أره ينقد قراءة إلا قراءة حمزة ومن وافقه بجر الأرحام في قوله تعالى: ﴿الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامُ﴾⁽¹⁾، لوصفه لها بالقبح - كما يرى النحويون - وبعض القراءات - الشاذة - بمخالفة المصحف، وليس غريباً أن ينصر على هذه المخالفة فهو من علماء القراءات والفقهاء الذين يتسكون بالرواية، وهو في ذكره للقراءات يتجاوز أحكام القراءات نفسها إلى الأحكام الفقهية المتصلة بها، ومن نماذجها:

1 - في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾⁽²⁾ قال: «القراءات»: أجمع القراء على إظهار التعوذ في أولها سوى حمزة فإنه أسره، وروى المسيبي عن أهل المدينة أنهم⁽³⁾ كانوا يفتتحون القراءة بالبسملة، وأجمعوا على البسملة في أولها، واختلفوا في الفصل بين السورتين بها فروى عن حمزة وورش عن نافع تركه، وعن أبي عمرو الفصل به وعنه الفصل بسكته وعنه تركها، ولم يأت عن ابن عامر فصل ولا وصل، وقد أخذ له بالفصل بالبسملة وبالوصل، والقراء بعد يفصلون بالبسملة.

ولم تختلف السبعة في «الجمد لله» وروى عن سفيان بن عيينة ورؤية بن العجاج: «الحمد لله»⁽⁴⁾ وعن إبراهيم بن عتبة «الحمد لله»⁽⁵⁾ وعن زيد بن علي والحسن البصري «الحمد لله»⁽⁶⁾، وهكذا يروى هذه الشواذ في «الحمد لله» وقد تقدم حديثها في مبحثي الزجاج والنحاس وهي في غاية الشذوذ⁽⁷⁾.
ثم ذكر في ﴿مالك يوم الدين﴾⁽⁸⁾ كل ما روى في (مالك) من قراءات

(1) الآية 1/ النساء.

(2) الآية 2/ الفاتحة.

في المخطوطة (أنه...).

(4) بنصب «الحمد».

(5) بضم لام «الله» إتياعاً للدال.

(6) بكسر الدال لمناسبة كسر لام «الله».

(7) وينظر مختصر الشواذ لابن خالويه ك 1/ والمحتسب 37/1.

(8) الآية 4/ الفاتحة.

سبعة وشاذة ويحتج لها في «الإعراب» إذ هو يذكر الاحتجاج مع الإعراب ويخطئه به.

ومن إعرابه واحتججه لقراءات «الحمد لله» قوله: «الحمد لله» على المصدر (أى بالنصب) و«الحمد لله» على إتباع الأول الثانى، فهو مثل: «اقتل ونظائره، والحمد لله على إتباع الثانى الأول، وهو أقوى لأن تغيير حركة البناء أخف».

ومن احتججه اللغوى، لقراءة أيوب السجستاني⁽¹⁾: «ولا الضالين» بهمز الألف شلوداً «قال: «وهمز الضالين» فراراً من التقاء الساكنين فحركات الألف فانقلبت همزة، حكى أبو زيد وغيره عن العرب - دأبه - وشأبه - وعليه قول كثير:

..... إذا ما العوامل بالعبط أحارت⁽²⁾

2- فى قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم﴾⁽³⁾ وقوله: ﴿ولم تكن له صاحبة﴾⁽⁴⁾ وقوله: ﴿وليقولوا درست﴾⁽⁵⁾ قال المهدوى: «القراءات»: «يحيى بن يعمر: شركاء الجن وخلقهم، بإسكان اللام، نافع بتشديد الراء، «أى راء خرقوا» وخففها بقية السبعة، وعن ابن عباس وابن عمر (وخرقوا) بالحاء والفاء والتشديد، ابن وثاب والنخعي (ولم يكن له صاحبة) بياء».

ابن كثير وأبو عمرو: «دارست»⁽⁶⁾ (أى بقاء الخطاب فاعلاً).

ابن عامر: (درست)⁽⁶⁾ (أى بقاء التانيث ساكنة).

بقية السبعة (درست)⁽⁶⁾ (أى بقاء الخطاب فاعلاً بدون ألف بعد

(الدال).

(1) وينظر المحضب 46/1 و«إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم»/ 34.

(2) ينظر فى هذا الشطر، المرجع السابق والخصائص 126/3 والدرج 320/2، وهى مخالفة لما فى ديوانه وهو: وأنت - ابن ليل - خير قومك مشهدا إذا ما أحارت بالعبط العوامل.

ينظر هامش الخصائص وديوانه 294/ جمع الدكتور إحسان عباس، وينظر فى الموضوع المفصل بشرح ابن يعيش جـ 12/10.

(3) و 4 و (5) الآيات 100 و 101 و 105/ الأنعام.

(6) ينظر كتاب «السبعة»/ 264.

الحسن «دارست» أى بناء التأنيث الساكنة وعنه قتادة (درست) أى بناء التأنيث والبناء للمجهول⁽¹⁾.

وعن ابن مسعود وأبى «درس»، وهى مخالفة للمصاحف، وعن ابن مسعود أيضاً «درسن» بنون، وهى مخالفة للمصاحف أيضاً.

ومن قوله فى «الإعراب» محتجاً لها:

«... ومن قرأ (حرفوا) فهو كقوله: ﴿يخرفون الكلم عن مواضعه﴾⁽²⁾ وهى راجعة إلى معنى قراءة الجماعة، لأن أصلها الانحراف عن القصد، ومن قرأ «درست» فمعناه قرأت الكتب، ومن قرأ «دارست» فمعناه دارست أهل الكتاب، ومن قرأ «درست» فليس يأتى محمد بغيرها، ومن قرأ «دارست» فالمعنى: دارست أمتك أهل الكتاب، ومن قرأ درست، جاز أن يكون معناه درسها محمد، وجاز أن يكون معناه: عفت وتنوسيت، ومن قرأ درسن فمعناه «عفون» ومن قرأ «درس» جاز أن يكون معناه قرأ محمد، وجاز أن يكون معناه درس على ما يقصه أى عفا»⁽³⁾.

وهذا يظهر مدى إحاطة أبى العباس المهدوى بالقراءات واهتمامه بها وقدرته على توجيهها والتعليل لها، وهو يعتمد فى ذلك على العربية وتحليل المعنى، والمأثور، كما يظهره رايأ لكل قراءة متواترة، وشاذة وبالغة فى الشذوذ أقصاه، والكتاب حافل بالنظائر الكثيرة.

وهو ما يعطينا الدليل على سعة هذا التفسير وامتلأته بالنقول والتحليل والتوجيه فى الإعراب والاحتجاج للقراءات.

(1) وينظر مختصر الشواذ/ 40 والمحتسب 225/1.

(2) الآية 13/ المائدة.

(3) يقال: عفا الأثر بمعنى درس وأعى أى ذهب كما يقال: عفته الريح ينظر اللسان (عفا) جـ 304/19

6- تَفْسِيرُ الْبَسِيطِ

لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدى النيسابورى (ت: 468 هـ)⁽¹⁾

هذا الإمام المفسر النحوى الأديب له ثلاثة تفاسير هي:
أ - البسيط وهو أكبرها، ولا يزال مخطوطاً، ومنه نسخة بخط جميل وورق نظيف بدار الكتب المصرية⁽²⁾ وهى ليست كاملة والموجود منها ج 1 و 3، 4 و 5 و 6 و 7 «حسب فهرس الدارة»⁽³⁾، وقد طلبت بعض هذه الأجزاء فقبل لى: إنه غير موجود فرأيت منه ج 1 و 4 و 6 و 7 فقط، وينتهى الجزء السابع منها بتفسير قوله تعالى⁽⁴⁾: ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم﴾⁽⁵⁾.

فهل وقف الإمام الواحدى فى هذه الآية ولم يتمه؟ جائز، وهذا ما يشير إليه - فيها أعتقد - إذ يقول: «فإنى كنت قد ابتدأت بإبداع كتاب فى التفسير لم أسبق إلى مثله، وطال على الأمر فى ذلك لشرائط تقلدتها، ومواجب لحق النصيحة لكتاب الله تحملتها، ثم استعجلنى قبل إتمامه والتقصى عما لزمى، من عهدة أحكامه، نفر متقاصرو الرغبات منخفصو

(1) تنظر ترجمة هذا الإمام الجليل فى: إنباء الرواة ج 2/223 - 225، وفیات الأعيان ج 3/303 - 304 وطبقات الشافعية الكبرى ج 5/240 - 243/ط/عيسى البابى الحلبي الأولى وغيرها.

(2) رقم 53/التفسير.

(3) ج 1/35/فهرس التفسير.

(4) ج 7/الورقة 158.

(5) الآية 52 /الشورى.

الدرجات أولو البضائع المزجاة إلى إيجاز كتاب في التفسير⁽¹⁾، فهذا الوصف لا يصدق على تفسير صدقه على تفسيره البسيط، مما يجعلني أقول: إنه لم يتمه، وهو رأى لم أر من تحدث عنه عن أرخوا له.

ب- الوسيط، وهو مأخوذ من البسيط واختصار له، ولا يزال مخطوطاً- أيضاً- وقد رأيت منه الجزء الأول⁽²⁾، ويبدأ من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الأنعام وهو تفسير سهل محكم جميل.

ج- الوجيز وهو مطبوع بهامش معالم التنزيل: «مراح لبيد» وهو تفسير مختصر محكم، اعتمد عليه الإمام السيوطي⁽³⁾- مع غيره- في إتمام تفسير جلال الدين المحلى المعروف بتفسير «الجلالين» كما يأتى- وقد امتدح العلماء هذه التفسيرات الثلاثة وأنشأ على مصنفها، فقال «القفطى»: وصف التفسير الكبير وسماه «البسيط» وأكثر فيه من الإعراب والشواهد واللغة، ومن رآه علم مقدار ما عنده من علم العربية. وصف الوسيط في التفسير أيضاً، وهو غتار من «البسيط» أيضاً، غاية في بابه، وصف «الوجيز» وهو عجيب⁽⁴⁾.

فالإمام الواحدى من الأئمة العلماء المتعمقين في علوم العربية والتفسير والقراءات أخذها عن أهلها ولازم أئمتها سنين طويلة «فأما أبو الحسن فهو الإمام المصنف النحوى أستاذ عصره وواحد دهره أنفق صباه وأيام شبابه في التحصيل فأتقن الأصول على الأئمة وطاف على أعلام الأمة⁽⁵⁾، خصوصاً علوم اللغة والأدب، فقد لازم فيها أحد شيوخه وهو أبو الفضل أحمد بن محمد بن يوسف العروضى صاحب أبى منصور الأزهرى، زمناً طويلاً حتى قال له: «إنك لم تبق ديواناً من الشعر إلا قضيت حقه أما أن لك أن تتفرغ لتفسير كتاب الله العزيز، تقرأه على هذا الرجل الذى تأتبه البعداء من أقصى البلاد وتتركه أنت، على قرب

(1) مقدمة الوجيز بهامش معالم التنزيل: «مراح لبيد» ج- 2/1.

(2) من نسخة دار الكتب المصرية رقم 271/تفسير.

(3) طبقات المفسرين للدوادى.

(4) إنباه الرواة 223/2.

(5) معجم الأدباء 258/12- 259 وطبقات الشافعية 168- 169 لابن هداية الله الحسنى.

ما بيننا من الجوار، يعنى الأستاذ أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي⁽¹⁾، فلازم هذا الإمام المفسر الكبير «وأخذ عنه علم التفسير وأرى عليه⁽²⁾ وقد أثنى على شيخه ثناء عاطرًا في مقدمة «البيسط» التى حدثنا فيها حديثاً طويلاً عن العلوم التى أتقنها والكتب التى تلقاها، والأئمة الذين درس عليهم ولازمهم ملازمة كاملة سنين - تبدأ مع بعضهم عند طلوع الشمس وتنتهى لغروبها. «أسمع وأقرأ وأعلق وأحفظ وأبحث وأذاكر أصحابه ما بين طرفى النهار»⁽³⁾، فهو مفسر ونحوى وأديب، ومن مؤلفاته «كتاب الأعراب فى علم الإعراب»⁽⁴⁾ و«شرح ديوان المتنبي، وهو غاية فى باب»⁽⁵⁾ وله شعر ذكر منه ياقوت والقفطى ثماذج طيبة والقارىء لمقدمتى تفسيريه «البيسط» و«الوجيز» يطرب لأسلوبه الأدهى الجزل الأنيق، وقد نقل ياقوت⁽⁶⁾ أغلب «خدمة» البيسط» وهو ما يتعلق منها بتاريخ حياته، على أن قارئها - كذلك يجد فيها شيئين يحسُّ بهما إلى جانب أشياء أخرى ستأتى - هما:

أ - عدم رضائه عن كتب السابقين عليه فى التفسير لقلة فائدتها مع ضخامتها فمن قوله فى مقدمة «البيسط»: «وأن الواحدة منها - من المصنفات فى التفسير - تستغرق العمر كتابتها ويستنزف الروح سماعها وقراءتها، ثم صاحبها بعد أن أنفق العمر على تحصيلها ليس يحظى منها بباطل تعظم عائده وتعود عليه فائدته» و«أما التابعون والسلف الصالحون فإنهم لم يتصنعوا فى جمع ما جمعوا فى تتبع الخفايا من الزوايا وأرباب «المعانى» اقتصروا على الإعراب وبيان نبيح الخطاب، وللمتأخرين مراتب ودرجات وأغراض فى التصنيف متفاوتات، والاشتغال بما يعيننا أولى من بيان درجتهم والكشف عن نقصهم وميزتهم»⁽⁷⁾، وتفسيره - (البيسط والوسيط) يشهدان أنه يعتمد على من سبقه - خصوصاً أصحاب المعانى - كما يأتى -.

(1) معجم الأدباء 264/12 من مقدمة البيسط.

(2) وفیات الأعيان ج 3/304.

(3) معجم الأدباء فى الموضع السابق.

(4) طبقات الشافعية الكبرى 241/5.

(5) الإنباه 223/2.

(6) ينظر معجم الأدباء 262/12 - 270.

(7) تنظر مقدمة البيسط 1/الورقة 2 - 6.

ولهذا الموقف من السالفين قيل فيه: «وكان حقيقاً بالاحترام والإعظام لولا ما كان فيه من الإزراء على الأئمة المتقدمين ووسط اللسان فيهم بما لا يليق»⁽¹⁾.

ب - زهوه وإعجابه بنفسه ووصفه تفسيره الكبير بأنه لم يسبق إليه - كما سبق⁽²⁾ - ويبدو أن هذا الإعجاب هو سر إزرائه على المتقدمين، وهو في الواقع من الأئمة الكبار بلغ مكانة كبيرة في العلم وبين معاصريه حتى قيل فيه: قد جمع العالم في واحد عالمنا المعروف بالواحدى⁽³⁾.

ولكن هذه المكانة لا تعطيه الحق في هذا الإزراء ووسط اللسان، وكان عليه أن يكون موضوعياً يناقش الأفكار والآراء وينقدها - عندما يوجب المنهج العلمي ذلك، وأن يبعد عن هذا النقد العام الشامل المصحوب بالإعجاب بالنفس.

معرفة النحو والأدب طريق معرفة التفسير:

يرى الواحدى أن معرفة التفسير وفهم القرآن الكريم متوقفان على معرفة النحو والأدب العربى، فهما عمداً التفسير، فقد عقب على قوله السابق بقلة فائدة كتب السابقين بقوله: «فقلت: إن طريق معرفة تفسير كلام الله تعالى، تعلم النحو والأدب فإنهما عمداً، وإحكام أصولها وتتبع مناهج لغات العرب فيها تجريه من الاستعارات الباهرة والأمثال النادرة والتنبيهات البديعة والملاحن الغريبة والدلالة باللفظ اليسير على المعنى الكثير مما لا يوجد مثله في سائر اللغات»⁽⁴⁾.

فتعلمهما - لمعرفة التفسير - محتم على المتأخرين عن الصحابة - من العلماء، وكتب التفسير لا تنفيد معرفة التفسير، بغير معرفتهما، وقد ذكر أمثلة من الآيات والأمثال التي لا يمكن معرفتها ومعرفة تفسيرها المأثور بدون النحو وأصول العربية إلى أن قال: «وعلى هذا أكثر آيات القرآن وكلام العرب وإنما ذكرت هذه الأمثلة

(1) طبقات الداودى 388/1 وتنظر طبقات الشافعية الكبرى ج 241/5.

(2) وتنظر مقدمة الوجيز 2/1.

(3) معجم الأدباء 260/12.

(4) مقدمة البسيط ج 2/1 - 3.

لتعرف أن من تأمل مصنفات المفسرين ووقف على معاني أقوالهم لم يقف⁽¹⁾ على معاني كلام الله دون الوقوف على أصول اللغة والنحو⁽²⁾.

وبناء على هذا الشرط، ينمى على معاصريه وأبناء زمانه وينكر عليهم ويذمهم أشد الذم لتركهم تعلم الأدب وانصرافهم عما يفهم به كتاب الله تعالى، وهو نذير ذهاب علم القرآن، قال: «وقد أعفى أهل زماننا أنفسهم عن كد التعب في طلب الأدب، فقد هوت دولته على الحضيض، وصار يرتق بالطرف الغضيض وها هو ذا قد خوى نجمه وتصوح نبته، وذوى عوده، وإذا ضاع الأدب ضاع ما يحتاج في تفسيره إليه، ويعول في معرفته عليه، وهو علم القرآن العربى المنزل بلسان العرب ولغتهم المنظوم بالفاظهم في مخاطبتهم» وهو مصداق قوله ﷺ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء كلما ذهب عالم ذهب بما معه حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فاستلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»⁽³⁾ صدق رسول الله ﷺ: «فقد قبضت الفحول وهلكت الرعول وانقرض زمان العلم وخذت جهرته وهزمت كرة الجهل وعلت دولته»⁽⁴⁾.

إنها نعمة حزن على ضعف العربية وآدابها، وتعبير - أيضاً - عن اعتداده بنفسه، وعن رأيه الذى ارتآه وأعد نفسه على مناجهه ليستطيع تفسير القرآن الكريم، بإحكام أصول اللغة والنحو والأدب، إذ كان فى رده على شيخه الذى دفعه إلى قراءة التفسير، قوله: «إنما أترج بهذا إلى ذلك الذى تريد، وإذا لم أحكم الأدب بجذ وتعب لم أرم فى غرض التفسير من كتب»⁽⁵⁾.

وبعد فإننا - لا شك - أمام مفسر نحوى كبير، لأرائه شأن عظيم، رغم ما نلاحظه من شدة اعتداده بنفسه وقوة إعجابه بها وبما يتقنه من علوم - فلنتنقل لبيان مصادره والكشف عن منهجه وما قد يعتبر إضافة جديدة له، بعد أن عرفنا مكانة

(1) فى المخطوطة (نقف).

(2) مقدمة البسيط 5/1 - 6.

(3) فى صحيح مسلم بشرح النوى ج 223/15 - 224 مع اختلاف يسير.

(4) ينظر مقدمة الوجيز 2/1.

(5) معجم الأدباء ج 264/12.

النحو من التفسير لديه، ولا أريد أن أطيل، فإن تفسيره «البيسط» و«الوسيط» غنيان بالنماذج والبحوث النحوية، وسأخذ منها القدر اللازم لبيان منهجه النحوي، وأما الوجيه فإنه لا شأن له بالنحو لوجازته.

مصادر البسيط:

حدد الإمام الواحدى مصادر تفسيره «البيسط» في مصدرين: أحدهما بالنص عليه، والثاني تأخذه من كلامه ومن نصوص استخدامه له، وهما:

1- التفسير المأثور، وقول ابن عباس هو القول المقدم فيه، فإذا لم يجد فيه نصاً انتقل إلى غيره من الصحابة والتابعين قال: «وأبتدىء في كل آية عند التفسير بقول ابن عباس ما وجدت له نصاً، ثم بقول من هو قدوة في هذا العلم من الصحابة وأتباعهم»⁽¹⁾.

2- الثاني: اللغة العربية ومنهج العرب في كلامها، وعمدته في ذلك هو كتب «المعاني» للفراء والزجاج وابن الأنباري وغيرهم، ونأخذ هذا المصدر من قوله عقيب ما سبق: «مع التوفيق بين قولهم (أى قول أصحاب التفسير المأثور) ولفظ الآية»⁽²⁾، فالتوفيق يحتاج إلى بيان معنى الألفاظ وكيفية استعمال التراكيب في المعاني المفسرة بها، وهذا وظيفة اللغة، فاستخدامها ضرورى للمفسر.

ومنهجه في استخدام أقوال أصحاب «المعاني» وإكثاره منها، يؤكد اعتماده على هذا المصدر واعتباره - الثاني - أشد التأكيد، وقد تقدم عنه أن المفسرين أطلقوا على مؤلفي كتب «المعاني»، وأصحاب المعاني» أو «أهل المعاني» أو نحوهما، وأنهم إذا أطلقوها فالمقصود هم، وقد أكثر هو من استعمال هذا التعبير إكثاراً ملحوظاً، ومن قوله في «الوسيط»⁽³⁾ ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾⁽⁴⁾: يعنى المنافقين، ومعنى تدبرت الشيء: نظرت في عاقبته يقول: أفلا يتأملون ويتفكرون فيه ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾⁽⁵⁾ قال ابن عباس: لو كان من عند

(1) مقدمة البسيط 9/1.

(2) الموضع السابق.

(3) ج 1/ 172.

(4) الآية 82/ النساء.

(5) الآية 82/ النساء.

مخلوق لكان فيه كذب واختلاف باطل، وقال الزجاج⁽¹⁾ لولا أنه من عند الله لكان ما فيه من الأخبار عن الغيب مما يسره المنافقون وما يبيتونه مختلفاً: بعضه حق وبعضه باطل، لأن الغيب ما يعلمه إلا الله.

وقال «أهل المعاني»⁽²⁾ لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً «أى لو كان من عند مخلوق كان على قياس كلام الناس بعضه بليغ وبعضه مرذول فاسد، فلما كان جميع القرآن بليغاً لم يختلف، عرف أنه من عند الله، وليس في القرآن بحمد الله اختلاف تناقض ولا اختلاف تفاوت⁽³⁾، فأما اختلاف القراءات، واختلاف مقادير الآيات والسور، واختلاف الأحكام في الناسخ والمنسوخ، فكل حسن وحق وليس ذلك اختلافاً يؤدي إلى فساد وتناقض».

ومن قوله، في البسيط: «... واختلفت عبارة المفسرين و«أهل المعاني»⁽⁴⁾ في تفسير «المتوسمين»⁽⁵⁾ فقال ابن عباس في رواية عطاء: للمفسرين وهو قول مجاهد والفراء والزجاج وابن قتية...⁽⁶⁾ وهو ينقل عن الزجاج والفراء وابن الأنباري وأبي على الفارسي بأسمائهم كثيراً كثرة غامرة، خصوصاً الزجاج حتى ليخيل إلى القارئ أن «الوسيط» معظمه منقول منه، إذ يتكرر اسمه - في كثير من الأحيان - ثلاث مرات أو أكثر في الورقة الواحدة⁽⁷⁾.

ولا عجب فكتب «المعاني» إحدى مصادره و«معاني الزجاج» من مقروءاته كما نص في مقدمة البسيط، فقال: «وقرأت عليه - على الأستاذ أبي عثمان الحيري -

(1) ينظر معانيه ج 1/ الورقة 138.

(2) وينظر فيه أيضاً 1/186 من الوسيط.

(3) وينظر أيضاً تأويل مشكل القرآن لابن قتية ص/40 و«القراءات في نظر المستشرقين والملاحدين»/ص 11 وما بعدها للأستاذ عبد الفتاح القاضي.

(4) وينظر فيه أيضاً ج 1/164 و ج 4/54 ب/68 و 105 وغيرها من البسيط.

(5) في الآية 75/الحجر.

(6) البسيط ج 4/229 ب.

(7) ينظر مثلاً ج 1/الورقات 164 و 165 ب/189 و 171 و 147 و 172 وغيرها من الوسيط - ومعه في أغلبها الفراء.

بلفظي «كتاب الزجاج في المعاني» روايته عن ابن مقسم عنه، وسمع بقراءتي الخلق الكثير⁽¹⁾.

وذلك يؤكد ما سبق لي تأكيده من نشأة التفسير العقلي بالتقاء التفسيرين الأثرى واللغوى، وأنها مصدرا التفسير في المراحل اللاحقة للمرحلة الأولى، وخصوصاً المرحلة الثانية.

منهجه في النحو والقراءات:

ما سبق يجعلنا أقرب ما نكون إلى تحديد منهجه النحوى، فهو من علماء النحو، وكتب «المعاني» مصدر أساسى في تفسيره، ومنهجها - كما عرفناه من قبل - هو استخدام اللغة والنحويين معاني الألفاظ وتحليل تراكيب النص القرآنى وبيان وجه القراءة، والاحتجاج لها، وظهر ذلك كله لبيان المعاني، وهى ليست كتب إعراب يأخذ الإعراب فيها حيزاً مستقلاً، وإنما هو أداة لبيان وضع الجملة والكلمة فى تأدية المعنى، وهو ما وضع فى منهج الواحدى النحوى، رغم إكثاره منه حتى قيل: «ومن رآه - أى البسيط - علم مقدار ما عنده من العربية»⁽²⁾.

وأما القراءات فهو لا يروى منها إلا القراءات السبع وعمدته فيها «كتاب الحجة» لأبى عل الفارسى، قال: «وذكرت وجوه القراءات السبع التى اجتمع عليها أهل الأمصار، ودون تسمية القراء، واعتمدت فى أكثرها على كتاب أبى على الحسن بن أحمد الفارسى الذى رواه لنا سعيد بن محمد الحيرى عنه»⁽³⁾ وهذا الإسناد العالى فى كتب «المعاني» و«الاحتجاج» يؤكد ما قلته سابقاً من أن المرحلة الثانية أخذت مباشرة من المرحلة الأولى، إذ كانت كتب «المعاني» متداولة فيها.

وهو واضح المنهج فى القراءات ومصدرها، مما يؤكد ما ذكرته من قبل، من وضوح أمر القراءات ومصدرها، ثم إن بيان المعاني بالإعراب والاحتجاج للقراءات هدف أساسى من تأليفه «البسيط» قال: «وبعد فمئذ دهر تحدثنى نفسى

(1) البسيط جـ 7/1.

(2) الإنباه 223/2.

(3) مقدمة البسيط 9/1.

بأن أُعلّق لمعان إعراب القرآن وتفسيره، فقرأ في الكشف عن غوامض معانيه ونكتاً في الإشارة إلى علل القراءة فيه⁽¹⁾. وبذلك كله يمكن تحديد هذا المنهج في الفقرات التالية:

- أ - غلبة أصول المذهب البصري عليه واهتمامه بآراء شيخ النحاة: سيبويه.
- ب - اعتماده على نصوص «المعاني» ونقله لها - مع التوجيه والشرح - والترجيح بينها أحياناً - بما يمكن أن تطلق عليه به: الجامع الشارح.
- ج - الاحتجاج للقراءات السبع، ودعجه ذلك بالتوجيه النحوي.
- د - معالجة ذلك في إطار التفسير وتحليل النصوص القرآنية.

1 - أما غلبة أصول المذهب البصري عليه فمن نماذجه:

أ - «حتى» لا تنصب بنفسها:

قال: «وأما نصبها للفعل فقال الخليل وسيبويه⁽²⁾: الناصب للفعل بعد حتى (أن) إلا أنها لا تظهر مع حتى، والدليل على أن «حتى» غير ناصبة بنفسها أنها خافضة بالإجماع كقوله: ﴿حتى مطلع الفجر﴾⁽³⁾ ولا يعرف في العربية ما يعمل في اسم يعمل في فعل ولا يكون خافضاً لاسم يكون ناصباً لفعل، وهكذا اللام في قولك: جاء زيد ليضربك، معناه لأن يضربك لأن اللام خافضة للاسم فلا تكون ناصبة لفعل⁽⁴⁾، وما قرره مذهب بصري⁽⁵⁾ وما يشير إلى رده مذهب كوفي من أن حتى ناصبة بنفسها، وقد تقدم في مبثوثي الفراء والزجاج.

ب - لا يجوز إسكان حرف الإعراب إلا في الشعر:

وفي قوله تعالى: ﴿أنزلكموها وأنتم لها كارهون﴾⁽⁶⁾، ذكر ما قاله

(1) المرجع السابق/2.

(2) في المخطوطة «وقال».

(3) الآية 5/القدر.

(4) جـ 298/1 من البيط.

(5) وينظر في احتجاجه معاني الزجاج 1/39/1.

(6) الآية 28/هود.

الفراء من جواز إسكان حرف الإعراب ومنع البصريين له وتجوز سيويه ذلك في الشعر، ورجح رأى الأخيرين وإمامهم قائلًا: «وأجاز الفراء إسكان الميم الأولى وروى ذلك عن أبي عمرو وقال: وذلك أن الحركات توات فسكنت الميم، وهى أيضاً مرفوعة وقبلها كسرة (بعدها ضمة أو ضمة بعدها كسرة)⁽¹⁾، قال الزجاج: وجميع النحويين البصريين لا يميزون إسكان حرف الإعراب إلا في اضطراب الشعر، فأما ما روى عن أبي عمرو فلم يضبطه عنه القراء، وروى عنه سيويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها - وهذا هو الحق، وإنما يجوز الإسكان في الشعر كقوله:

فاليوم أَشْرَبَ غَيْرَ مُسْتَحَقِّبٍ⁽²⁾

وقد تقدم هذا الموضوع أكثر من مرة، ويظهر فيه أثر الزجاج واضحاً كالذى قبله وفيهما الدليل على الاهتمام بآراء سيويه وتأييدها.

2- وأما الاعتماد على كتب المعاني ودمج الإعراب والاحتجاج والتأويل فأسوق له ما يأتي:

أ - في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُضِيَ أَمْرٌ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽³⁾ قال القول ما هنا عند كثير من النحويين لا يكون المراد به النطق، قالوا: لأن المعلوم ليس بكائن، وتأويله إذا قضى أمراً فإنما يكونه فيكون والقول قد يرد ولا يراد به النطق والكلام...

وقال آخرون: إن ما قدر الله وجوده وعلم فهو كالموجود، قال أبو بكر بن الأنباري: يحتمل أن يكون اللام في (له) لام أجل والتأويل: وإذا قضى أمراً فإنما يقول من أجل إرادته: كن فيكون كقوله: ﴿سَمِعْنَا مَنَادًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾⁽⁴⁾ أى من أجله، وكقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَحَبُّ الْخَبِيرِ

(1) ما بين القوسين هكذا في المخطوطة ولكنه في معاني الفراء: وإنما يستقلون كسرة بعدها ضمة أو ضمة بعدها كسرة.

(2) البسيط جـ 54/4 ب وينظر أيضاً جـ 180/1.

(3) الآية 117/البقرة.

(4) الآية 193/آل عمران.

لشديد⁽¹⁾ معناه أنه من أجل حب المال ليخيل قال: لا يعجبني أن يلقى القول ويطل معناه لأننا لا نجعل حرفاً من كتاب الله مطرحة إذا وجدنا له من وجه من الوجوه معنى.

فإن قيل كيف قال: (كن) للشيء الذي يكونه، وذلك الشيء لا يكون نفسه حتى يقال له: كن؟ قلنا: على مذهب النحويين هذا لا يلزم لأن التقدير عندهم فإنما يكونه فيكون، ولفظ الأمر هنا المراد به الخبر، ونذكره فيما بعد.

وأما من جعله أمراً حقيقياً فإنما يقول: هذا من الأمر المحتم الذي لا انشكاك للمأمور منه، ولا قدرة له على دفعه والانصراف عنه، ومشهود في كلام العرب أن يرى الرجل منهم الرجل فيقول له: كن أبا فلان أى أنت أبو فلان، فكذلك قوله: (كن فيكون) معناه كن بتكويننا إياك، فالأمر بهذا لا قدرة له على دفعه ولا صنع له فيه، كما أن الذي يقال له: (كن أبا فلان) لا صنع له في ذلك بفعل ولا عزم، ولا غير ذلك مما يكون من الفاعلين.

وقوله تعالى ﴿فيكون﴾ قال الفراء⁽²⁾ والكسائي وأبو إسحاق⁽³⁾: رفعه من وجهين: أحدهما العطف على «يقول»، ومثله ﴿ويوم يأتيهم العذاب فيقول﴾⁽⁴⁾، الثاني أن يكون رفعه على الاستئناف، المعنى: فهو يكون لأن الكلام تم عند قوله: «كن» ثم قال: «فيكون» ما أراد الله، قال الفراء وإنه لأحب الوجهين إلى.

وقرأ ابن عامر وحده «فيكون» بنصب النون، قال أبو علي⁽⁵⁾: قوله: (كن) وإن كان على لفظ الأمر فليس بأمر، ولكن المراد الخبر،

(1) الآية 8/ العاديات.

(2) ينظر معانيه 74/1 - 75.

(3) الزجاج ينظر معانيه 1/ الورقة/ 38.

(4) في الآية 44/ إبراهيم.

(5) ينظر الإغفال ج 349/1 - 357.

كان التقدير يكون فيكون، وقد يرد لفظ الأمر والمراد منه الخبر، كقولهم: أكرم يزيد تأويله ما أكرم زيداً والجار والمجرور في موضع رفع بالفعل، وفي التنزيل ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾⁽¹⁾، فالتقدير مده الرحمن، وإذا لم يكن قوله: «كن» أمراً في المعنى وإن كان على لفظ الأمر- لم يجوز أن ينصب الفعل بعد الفاء- بأنه جواب، ويدل على امتناع النصب في قوله: «فيكون» أن الجواب بالفاء مضارع للجزاء، يدل على ذلك أنه يؤول في المعنى إليه ألا ترى أن قولك: إذهب فأعطيك معناه إن تذهب أعطك⁽²⁾، ولا يجوز أن تذهب فتذهب، لأن المعنى يصير إن ذهبت ذهبت، وهذا كلام لا يفيد كما يفيد إذا اختلف الفاعلان والفعالان، نحو قولهم: قم فأعطيك لأن المعنى إن قمت أعطيتك، ولو جعلت الفاعل في الفعل الثاني: فاعل الفعل الأول فقلت: قم فتقوم أو أعطني فتعطيني على قياس قراءة ابن عامر لكان المعنى إن قمت تقم وإن تعطيني⁽³⁾، وهذا الكلام على قلة الفائدة على ما تراه، فأما من احتج فإنه يقول: اللفظ لما كان على لفظ الأمر- وإن لم يكن المعنى عليه- حملته على صورة اللفظ، وقد حمل أبو الحسن نحو قوله ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾⁽⁴⁾ ونحوه من الآي على أنه أجرى مجرى جواب الأمر، وإن لم يكن جواباً في الحقيقة وقد يكون اللفظ على شيء والمعنى على غيره ألا ترى أنهم قالوا: أما أنت وزيد والمعنى لم تؤذيه؟ وليس ذلك في اللفظ.

ومن رفع فإنه عطف على يقول، إلا أنه لا يطرد في سورة آل عمران في قوله: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽⁵⁾ لأن قال ماض ويكون

(1) الآية 75/مريم.

(2) في المخطوطة (أعطيك).

(3) هكذا والظاهر أنها: «وإن أعطيت تعطيني».

(4) من الآية 31 لإبراهيم.

(5) الآية 59/آل عمران.

مضارع فلا يحسن عطفه عليه لاختلافهما قال: ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف، كأنه قال: «فهو يكون»⁽¹⁾.

وقد نقلت هذا النموذج على طوله - ليظهر لنا منهج الواحدى بوضوح وطول نفسه، ومقدار اعتماده على كتب المعانى والاحتجاج.

ب - نقله نقد القراءات: وهو ينقل - فى هذا النص - القراءة والدفاع عنها، وكذلك فعل⁽²⁾ فى قراءة حمزة قوله تعالى: ﴿وما أنتم بمصرخى﴾⁽³⁾ بكسر الياء وقد يذكر التضعيف والاستقباح فقط كما فعل⁽⁴⁾ فى قراءة جر الأرحام فى قوله تعالى: ﴿الذى تساءلون به والأرحام﴾⁽⁵⁾ وقراءة ابن عامر⁽⁶⁾ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم⁽⁷⁾، بالفصل بين المضاف والمضاف إليه، ومعلوم أن هذه كلها قراءات سبعية، إذ هو لا يروى غيرها.

ج - فى قوله تعالى: ﴿ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر﴾⁽⁸⁾ حكى الإمام الواحدى رأى الفراء فى وجه استعمال كاف الخطاب فى «ذلك» بالافراد على وجه التوهم فيها لكثرة استعمالها حتى توهم العرب أنها حرف يجوز أن يخاطب به المذكر والمؤنث والواحد والاثنان والجماعة، ورد الزجاج هذا رأى بأنه لا توهم فى كلام الله، وقد صحح الواحدى رأى الأول بأن التوهم جار على أسلوب العرب فى كلامها، قال: «ذلك إشارة إلى ما سبق أى أمر الله الذى تلى عليكم من ترك الفضل ووحيد الكاف، وهو يخاطب الجماعة لأن الجماعة فى معنى القبيل، وقال الفراء⁽⁹⁾: ذلك حرف كثر فى الكلام حتى توهم

(1) البسيط ج 1/ 292 - 294.

(2) ينظر ج 4/ 199 - 200. (3) الآية 22/ ابراهيم.

(4)، (6) ينظر الوسيط ج 1/ الورقة 147/ ب والورقة 186/ أ.

(5) الآية 1/ النساء.

(7) الآية 137/ الأنعام.

(8) الآية 232/ البقرة.

(9) ينظر معانيه 149/ 1.

بالكاف أنها من الحروف وليس بخطاب، فعلى هذا يجوز أن تخاطب المرأة والرجل الواحد والإثنين والجماعة بالكاف المنصوبة، ومن جعل الكاف للخطاب ثنى⁽¹⁾ وجمع وأنث، وقد نزل القرآن باللغتين جميعاً، قال الله تعالى: ﴿ذلِكُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾⁽²⁾ وقال: ﴿فَذَلِكُنَ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ﴾⁽³⁾ وقال: ﴿ذلِكْ يوعِظُ بِهِ﴾⁽⁴⁾، وقال: ﴿أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تُلْكُمَا الشَّجَرَةَ﴾⁽⁵⁾، وأنكر الزجاج⁽⁶⁾ هذا وقال: الله تعالى خاطب العرب بأفصح اللغات وليس في القرآن توهم - تعالى الله عن هذا، وقول الفراء صحيح، وإن أنكره الزجاج، لأن التوهم يعود إلى العرب والله تعالى يخاطبهم بلغتهم، وهذا كفولهم: تمكن فلان من الشيء توهموا أن ميم المكان أصلي، فبنوا منه الفعل، ولهذا نظائر في كلامهم.

وقد أوضح رأى الفراء بالشرح والاستشهاد له ونصره - وهو على على حق - مما يدل على أنه ليس ناقلاً فقط، وهو على كل حال لا يلتزم بعبارات من ينقل عنهم مما يثبت استيعابه لما ينقل وقدرته على الشرح والترجيح والتحليل.

د - في قوله تعالى: ﴿وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله﴾⁽⁷⁾ قال: «اختلف النحويون في وجه دخول (أن) ها هنا والقاتل يقول: مالك تفعل كذا؟ كقوله: ﴿ما لكم لا ترجون لله وقاراً﴾⁽⁸⁾ ﴿وما لكم لا تؤمنون بالله﴾⁽⁹⁾ فقال الأخفش⁽¹⁰⁾: (أن) ها هنا زائدة، المعنى وما لنا لا نقاتل في سبيل

(1) غير واضحة في المخطوطة، والبقاى يشتها.

(2) الآية 37 / يوسف.

(3) الآية 32 / يوسف.

(4) الآية 232 / البقرة.

(5) الآية 22 / الأعراف.

(6) البسيط 497/1.

(7) الآية 246 / البقرة.

(8) الآية 13 / نوح.

(9) الآية 8 / الحديد.

(10) وينظر شرح الأشموني ج 3.

الله وقال الفراء⁽¹⁾: ذهب إلى المعنى لأن قولك: ما لك لا تصل؟ معناها: ما يمنعك أن تصل؟ فلما ذهب إلى معنى المنع أدخل (أن)، الدليل على ذلك قوله: ﴿ما منعك أن تسجد﴾⁽²⁾، وعلى هذا المعنى: ﴿ما لك أن لا تكون مع الساجدين﴾⁽³⁾، وقال الكسائي⁽⁴⁾: المعنى وما لنا في أن لا نقاتل، فأسقط (في) وارتضى الزجاج⁽⁵⁾ هذا القول وصححه، وقال: المعنى: أى شيء في أن لا نقاتل... ولكن سقطت (في) وكثيراً ما يحذف حرف الجر مع (أن)، وقد مضت لهذا نظائر، ويرجع أبو على الفارسي قول الكسائي على قول الفراء، فقال⁽⁶⁾: إذا اتجه الكلام وجهاً صحيحاً وكان مستمراً على الأصول فلا معنى للعدول عنه إلى غيره...⁽⁶⁾.

أما بعد فهذه نماذج وافية تبيّن عن منهج الإمام الواحدى النحوى، وتظهر مدى إحاطته بأقوال النحويين وجمعه لها - مع الشرح والتحليل - وتعطى الدليل القوى على المساهمة الكبيرة لكتب المعاني في تطور التفسير ونضج مناهجه.

ثم إن تمكننا من الاطلاع على «الوسيط» و«البسيط» ومقدمته وحديثه المسهب فيها عن نفسه وعن التفسير ووسائله، يمكننا أن نرسم له صورة واضحة وأن نبين مصادره ومنهجه، وأن نسوق هذه النماذج الدالة على هذا المنهج، وهى قليل من كثير، وغرفة من بحر.

(1) ينظر معاني الفراء ج 1/163 - 164.

(2) الآية 75/ص.

(3) الآية 32/الحجر.

(4) ينظر معانيه 1/71/أ والأقوال الثلاثة مذكورة فيه.

(5) ينظر الإغفال 532/1 - 540.

(6) البسيط ج 1/522 - 523.

7- تَفْسِيرُ الْكَشَافِ

عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل
لأبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري
(ت: 538 هـ)⁽¹⁾

تمهيد:

أرى - كما سبق أن أشرت - أن الإمام الزمخشري يعتبر خاتمة المرحلة الثانية من مراحل التفسير والنحو- في تفسيره العظيم: الكشاف، بمنهجه اللغوي الفريد وخصائصه الذاتية واستيعابه لفكر أئمة النحو ومؤلفي كتب المعاني والدراسات البلاغية، وتعبيره عن ذلك في إطار من الملاءمة بين الإعراب والنظم البلاغي وإبراز خصائص التعبير القرآني المعجز، وابتداع منهج متميز عن مناهج المفسرين السابقين عليه، بتمثله أقوالهم وتلويئها بفكره واتجاهاته الشخصية، حتى ليجعلك تؤمن أن ما ينقله هو من اجتهاداته لإحكامه النقل وقوة شخصيته وكثرة اختياراته، مما يعطى أنه لا ينقل إلا ما هو مقتنع به وفي حاجة إليه دون الدخول في مناقشة الأقوال وتزكية واحد منها على آخر، وإنما يذكرها مختصرة متجاوزاً لها إلى ما يختاره ومكتفياً باللمحة، وبالتطبيق النحوي عن ذكر القواعد والخلافات.

وبذلك كله كثرت مختاراته، والانتفاع بأقواله والافتداء به من الخالفين كما كثر الهجوم عليه من اللاحقين لذلك - ولاعتزاله - كما يأتي في موضعه.

وبذلك كله - أيضاً - أعتبرُ الزمخشري نقطة بارزة في تاريخ التفسير والنحو، وتوتيجاً وختاماً لمرحلة المنهج اللغوي، وإشارة لبداية مراحل جديدة يكون الكشاف

(1) تنظر ترجمته في: وفيات الأعيان ج 5 - 168/5 - 174/تحقيق الدكتور إحسان عباس وإنباء الرواة 265/3 ومعجم الأدباء 126/19 وطبقات السيوطي/ 41 والعبر في خبر من غير للذهبي ج 4/106 وغيرها.

فيها هو قطب الرحي، أخذاً ورداً رضى وسخطاً، مع الاتفاق على جلالة مكانته، ونيزه بالاعتزال - وهو فيه صريح - حتى نقل عنه أنه كان إذا قصد صاحباً له وأستاذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن: قل له: أبو القاسم المعتزلى بالباب⁽¹⁾، وقد كان المهجوم عليه شديداً لذلك.

وقد أهله لهذه المكانة الكبيرة في تاريخ النحو والتفسير، كونه من النحويين الكبار والأدباء الممتازين والمفسرين المشار إليهم بالبيان، إذ قيل فيه «الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان، كان إمام عصره غير مدافع، تشد إليه الرحال في فنونه، أخذ النحو عن أبي مضر منصور وصنف التصانيف البديعة، منها الكشاف في تفسير القرآن العزيز لم يصنف قبله مثله»⁽²⁾ و«من يضرب به المثل في علم النحو واللغة»⁽³⁾ ويأنه «كان إماماً في التفسير واللغة والأدب»⁽⁴⁾ وأنه «النحوى اللغوى المتكلم المعتزلى المفسر»⁽⁵⁾.

فهو - في الحق - ذو عقل جبار وفكر ثاقب وعلم واسع، وعمله في ميدان النحو، لا يقل عما أضافه في ميدان التفسير بتأليفه⁽⁶⁾ في النحو التي تعتبر جمعاً وتنظيماً لكتب السابقين⁽⁷⁾، خصوصاً ما بين الفصل وكتاب سيويه من ابتناء الأول على الثاني تنظيماً وترتيباً وشرحاً، مع بروز شخصيته في كل أعماله.

وجواب القول في الزمخشري متعددة وساقصر الحديث هنا على جانبين منها هما:

أ - صلته بالسابقين عليه خصوصاً الرمانى والزجاج.

ب - منهج الكشاف في النحو والقراءات.

(1) وفيات الأعيان 170/5.

(2) المرجع السابق/ 168.

(3) انباه الرواة 265/3.

(4) معجم الأدباء 126/19.

(5) طبقات السيوطى/ 41.

(6) تنظر وفيات الأعيان 168/5 - 169.

(7) ويراجع في ذلك: الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري ص/ 105 وما بعدها للدكتور فاضل السامرائى و«تطور الدرس النحوى» للدكتور حسن عون/ 81 وما بعدها.

صلة الزمخشري بالسابقين عليه من المفسرين:

جاء في حاشية الشهاب الحفاجي على البيضاوي في سياق حديثه عن تاريخ التفسير، قوله: «وبعد هؤلاء، ابن جرير - وتفسيره أجل تفسير - للمتقدمين -، ثم استفاد التآليف حتى انتهى للزجاج والرماني ومنها أخذ الزمخشري»⁽¹⁾.

وهذا القول من جملة الأقوال المختصرة التي سبق أن عاجلتها وتقدم بعضها في «نشأة التفسير»، والذي يحسن منه هنا هو ما جاء في آخره من أخذ الزمخشري من الزجاج والرماني، وهي قضية صحيحة إذا ما نظرت في إطارها التاريخي والعلمي الجاد والمدرس، ولكن إذا ما نظرت نظراً سطحياً مقتضباً تكون باطلة وتوقع في الخلط - كما حصل لبعض الباحثين، وإليك البيان:

أ - الرماني والزمخشري:

للمراني تفسير لا شك في ذلك وقد سبق بعض الحديث، ونقل نماذج من الجزء الثاني عشر المعروف منه - حتى الآن - وقد تبين مما سبق أن عنايته بالنحو ضئيلة، وهو أبعد ما يكون عن البحث البلاغي السائد في الكشف، وأسلوبه العام يختلف كل الاختلاف عن أسلوب الزمخشري، فأسلوب الرمانى مبنى على السؤال والجواب بصيغة المضارع «يقال» و«الجواب كذا...» وهو أسلوب كثير جداً فيه وشائع شيوعاً لافتاً للنظر لا يدانيه ما في الكشف من التعبير «فإن قلت» «قلت...» وأسلوب الزمخشري يشيع فيه التحليل اللغوي الأدبي بخلاف أسلوب الرمانى الكلامى الفلسفى الجاف، وقد سبقت بعض النماذج له، ولولا خوف الإطالة لضربت لذلك الأمثال⁽²⁾، مما يؤكد أنه لا يمكن أن يعتقد باحث متعمق أن الزمخشري سرق كتابه من هذا التفسير.

أما الانتفاع العام منه، خصوصاً ما يتعلق بالاعتزال فهذا أمر لا يمكن نفيه

(1) عناية القاضى وكفاية الراضى «عل تفسير البيضاوى» ج 1/16.

(2) وينظر مثلاً ما كتبه في تفسير قوله تعالى: «ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم»

87/الحجر/تفسير الرمانى/الورقة 63/64 والكشاف 457/2 وغيره.

عن أصحاب المذهب الواحد - أياً كان مذهبهم - إذا ما تأكد الاتصال بينهم، أو إطلاع اللاحق على أفكار السابق، وهذا ما يحتاج إلى دراسة خاصة بهذين الإمامين الكبيرين، وأنا لست في حاجة إليها - هنا - فهي غير ضرورية لبحثي، ويكفي ما تعاقب عليه المترجمون وتدل عليه الدلائل المؤكدة وما أنا مقتنع به كل الاقتناع من إبداع الزمخشري لكشافه، رغم تعدد مصادره وبنائه على أعمال السابقين عليه من المفسرين اللغويين وترسيخه للمنهج العقلي الاعتزالي السائد لدى سلفه «الرماني» حتى قيل: «وله (أي للرماني) «التفسير الكبير» وهو كثير الفوائد إلا أنه صرح فيه بالاعتزال وملك الزمخشري سبيله وزاد عليه»⁽¹⁾.

ب - تفسير جزء عم، ليس للرماني، وهو مؤلف بعد الزمخشري:

في دار الكتب⁽²⁾ مخطوطة صغيرة مختمة بخط «اكليشي» يحمل العنوان التالي: «تفسير جزء عم للرماني صاحب التفسير الكبير»، ثم مكتوب عليها بخط أحر حديث «وفاة المؤلف 384 هـ، وهو أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي» وليس بها عنوان بخط المخطوطة نفسه، كما ليست بها خطبة أو مقدمة وتبدأ بسورة النبأ ﴿عَمَّ﴾ إلى آخر القرآن الكريم، وتقع في (136) ورقة، من القطع الصغير، وجاء في ختامها: «وقد وقع الفراغ من هذا الكتاب في يوم الجمعة في سنة ست وتسعين وألف، صاحبه عمر أوللو»⁽³⁾ وهي نسبة غريبة، إذ ليس لهذا الكتاب علاقة بالرماني لا من حيث تاريخ تأليفه ولا من حيث المضمون أما التاريخ فلما ذكره صاحبه في آخره، فهو بعد الزمخشري ويذكره فيه بالنقل عنه بالإسم قال: «كذا ذكره صاحب الكشف، وقال صاحب الكشف»، والكشف حاشية على الكشف صاحبها⁽⁴⁾ متأخر عن الزمخشري.

(1) «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة» ج 4/168 لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي.

(2) التيمورية/201/تفسير.

(3) الورقة/98.

(4) هو العلامة شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي (ت 743 هـ) واسم الكشف بالكامل «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرب» ينظر كشف الظنون 311/2 وتوجد منها نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية 145/تفسيره، وينظر فهرس التفسير ج 44/1 - 48.

وأما مضمونه فهو منقول من الكشف وغيره - من غير شك - نقلاً حرفياً أو مع بعض التغيير، وصاحبها سني يتحاشى الاعتزال ويثبت مقالة أهل السنة⁽¹⁾ والناظر فيه تقع عينه - من أوله على النقل من الكشف نقلاً حرفياً، فقد نقل ما قاله الزخشرى في ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ من اختلاف القراء والفقهاء في عدها آية من الفاتحة، وفي متعلق الباء، مما لم يقله غيره من قبله - كما يأتي - ونقل ما ذكره الزخشرى عن الزواج في تفخيم لام «الله» بنصه وهو «فإن قلت: هل تفخم لأمه؟ قلت: نعم قد ذكر الزواج أن تفخيمها سنة، وعلى ذلك العرب كلهم، وإطباقتهم دليل على أنهم ورثوه كابراً عن كابر»⁽²⁾ ونقل ما نقله الزخشرى في قوله تعالى: «ولسوف يعطيك ربك فترضى»⁽³⁾ من إعراب بتقدير «ولأنت سوف فاللام لام ابتداء داخلة على مبتدأ محذوف، مؤكدة لمضمون الجملة»⁽⁴⁾، مما اعتبر من آراء الزخشرى ونقل عنه⁽⁵⁾ وقد عقب صاحب المخطوطة، على ذلك بقوله: «كذا ذكر صاحب الكشف، وقال صاحب الكشف هي لام القسم» وهذه العبارة نفسها تؤذن باعتماده على الكشف إلى غير ذلك من النماذج الواضحة.

أغرب من نسبة هذا الكتاب إلى الرمانى، إتهام بعض الباحثين للزخشرى بسرقة: ثم ليس أغرب من نسبة هذا الكتاب إلى الرمانى قول من قال في العصر الحديث: «وإذا انتفى أن يكون تفسير جزء عم، لأحد من هذين الرجلين فأكبر الظن أنه للرمانى الأول على بن عيسى، وأن الزخشرى اطلع على هذا التفسير وأفاد منه، بل نقل منه نصوصاً بأسرها، وكان واجب الأمانة العلمية يقضى بأن يشير إلى ذلك في كتابه وقد بينت فيما سبق كيف سطا على تفسير الرمانى وأخذ منه ما أخذ ولم يشير إلى ذلك ولو بكلمة واحدة»⁽⁶⁾ ويعلم الله أنه لاتهام باطل.

(1) تنظر الورقة 57/ مثلاً.

(2) الورقة 7/ والكشاف 5/1.

(3) الآية 5/ الضحى.

(4) تنظر الورقة 98 - 99 والكشاف 612/4.

(5) ينظر المغنى 253/1 ط/ بيروت.

(6) القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية/ 224.

وإذا كان واجب الأمانة العلمية يقضى بذلك، فإنه يقضى أشد من ذلك في العصر الحديث بالثبوت والقراءة الجيدة والمستوعبة، وبالتأكيد فإن صاحب هذا القول لم يتتبع المخطوطة - وهي صغيرة - تتبعاً صالحاً، وإلا كان اطلع على النصوص السالفة منها، وأراح نفسه من مقارنة نصوص الكشف فيها بالنصوص نفسها في موضعها الأصلي: الكشف، وابتعد عن إلقاء هذا الحكم المتسرع الظالم الذي حاول به تحقيق ما عثر عليه من أن الزمخشري سلك سبيل الرمانى وزاد عليه.

وهذا الخطأ نفسه وقع فيه صاحب كتاب «منهج الزمخشري في تفسير القرآن»⁽¹⁾.

وإذن فتفسير جزء عم ليس للرمانى بل هو «نصوص من كتب التفسير جمع فيها صاحبها نصوصاً من تفسير أهل السنة، وتفسير المعتزلة ولم يناقش شيئاً ولم يعلق على شيء»⁽²⁾، وأغلب نصوصه في الإعراب من الكشف.

إنفتاح الزمخشري بمعان الزجاج غيره من كتب المعاني:

أما الزجاج فإن «معانيه» لاشك أنها من مصادر الكشف، وهذا واضح غير خفى يدل عليه نقل الزمخشري عنه باسمه الصريح، كما يدل عليه ما نجده من آراء في الكشف هي بعينها في «المعاني» أو متفقة معها ونسبت إلى الزمخشري أو إلى كليهما، - وسيأتى ذلك في منهجه النحوى.

والزمخشري لم يتتبع بمعان الزجاج فقط، بل هو متتبع بكثير من كتب (المعاني) السابقة عليه وهذا ليس غريباً فقد أوضح منهجى في هذا البحث الصلة الوثيقة بين كتب التفسير والمعاني، وأن الثانية هي التى هيات لنشأة التفسير الفنى، وأن من جاء بعد مؤلفيها بنوا عليها، وتأكد هذا القول بما تناولته من مناهج مفسرى المرحلة الثانية قبل الزمخشري، فهو ليس بدعاً فيهم، وإنما هو يمتاز عنهم بتمثل آراء السابقين عليه، والتعبير عنها تعبيراً فنياً دقيقاً ذاتياً، مع الإضافة وعمق

(1) للدكتور مصطفى الصاوى الجوينى وتنتظر ص 85 - 89/ طبعة ثانية.

(2) ينظر «البلاغة القرآنية» في تفسير الزمخشري للدكتور محمد أبو موسى/ 71.

التفكير البلاغي، مما أفاده من إمامته في الأدب ونضج الدراسات البلاغية على يد الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ)⁽¹⁾ أى بعد مولد الزمخشري بحوالى أربع سنوات.

فالزمخشري - إذن - بان على أسس السابقين منطلق منها منتفع بكتب «معاني القرآن» كغيره من المفسرين، ومضيف إليها بشخصيته الفذة وما أتيح له من معارف نضجت واكتمل غوها في عصره، وهذا - في رأيي - معنى قول من قال: «إنه أخذ من الرمان والزجاج أو سلك سبيلهما» وإنما خص بهذا القول لصلته الاعتزالية بالرومان النحوي، ولأن الزجاج هو الذي نضج على يديه التأليف في المعاني - كما سبق - وقد شرح - معانيه - الرمان - كما سبق ذكره - ولأن الزمخشري هو الذي أوصل المنهج اللغوي إلى ذروته، فهو أشهر المفسرين لدى المتأخرين عنه، وترويج لجهود اللغويين، وليس معنى الأخذ منهم أنه استقل بواحد من كتب سابقيه فنسخه لنفسه وطمس معالم شخصية مؤلفه أو تأثر بواحد منها دون غيره.

منهج الكشف النحوي:

يتبين - مما سبق - وما كتبه الزمخشري في مقدمة «الكشاف» أن طريقتيه في تفسير القرآن الكريم تعتمد أسس منهج اللغويين فيه مضيفاً إليها محصوله من التفسير الأثرى وثقافته العقلية فهو في المقدمة يرى أن التفسير لا يستطيعه إلا من:

- 1 - كان بارعاً في علمين مختصين بالقرآن هما علما المعاني والبيان.
- 2 - وكان فارساً في علم الإعراب مقدماً في حملة الكتاب «وما أرى الكتاب هنا إلا كتاب سيبويه» لأنه المناسب للسياق - ولما يأتي.
- 3 - وكان آخذاً من سائر العلوم بحظ جامعاً بين أمرين: تحقيق وحفظ كثير المطالعات طويل المراجعات.
- 4 - وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القرينة وقادها يقظان النفس،

(1) ينظر ترجمته في إنباه الرواة ج 2 - 188/2 - 190 وينظر «منهج الزمخشري في تفسير القرآن» ص/ 216 وما بعدها.

داركاً، لللمحة وإن لطف شأنها... منصرفاً، ذا دراية بأساليب النظم والنثر....⁽¹⁾.

فالنظرة الخاطفة تعطي صاحبها أن علوم اللغة والأدب لها الصدارة وعليها الاعتماد في التفسير لدى الزخشري فهي الوسيلة لفهم القرآن وإظهار إعجازه وإتقان تأويله لإدراك المعاني وإبراز الحقائق، وهذا هو هدف الزخشري ومبتغاه.

وما لا شك فيه أن النحو الوسيلة الأولى لذلك، فبالإعراب يظهر المعنى وتدرك نكات البلاغة وخصائص الأسلوب، ومن هذا المعنى انطلق الزخشري في اشتراطه السابق، ثم في تحليله لآيات القرآن الكريم وتحليله معانيها وأسرار التعبير فيها، فأكثر من الإعراب والتطبيق النحوي، والاستعانة بأقوال أئمة النحو وآرائهم وأنه لمن الصعب حصر منهجه النحوي في حدود معينة فهو مسترسل الطبيعة متحرر العقل والتفكير غير متقيد في آرائه، لا يهمه - كثيراً - أين يقع من آراء السابقين، وهو - وإن كان بصري المذهب، لا يجعل المذهب⁽²⁾ قيداً، ولكن بملاحظة هذه النظرة إليه يمكن تقريب منهجه النحوي في النقاط التالية:

- 1- إرباطه بأصول المذهب البصري، وإجلاله لإمام النحاة سيبويه، وانتفاعه بمعاني الزجاج البصري.
- 2- موافقته للمذهب الكوفي في بعض المسائل، وانتفاعه بمعاني الفراء الكوفي.
- 3- إجهاده وتبنيه آراء لنفسه بعدم التزامه في التطبيق، في كثير من المسائل بأى من المذهبين.
- 4- التركيز فيما يذكره من مسائل النحو بالاختصار وعدم التوسع في ذكر الأقوال وتجنب مناقشتها والترجيح بينها، مع النقد اللاذع في بعض المواطن.
- 5- تفضيله من وجوه الإعراب ما كان أقوى من الناحية البلاغية، وإلحاحه على بيان النكات البلاغية لوجوه الإعراب واستعمال الأدوات.

(1) ينظر الكشف ج 1/ك: المقدمة.

(2) وينظر المدارس النحوية/284.

6 - توجيه الإعراب لخدمة المعنى وإعجابه بميل العرب نحو المعاني وتركهم الألفاظ جانباً.

7 - الإستشهاد بالحديث في النحو.

8 - إعماده الأصول النحوية، وإحياؤه منهج النحاة في النظر للقراءات ونقدها والترجيح بينها والترجيح بها، وانتفاعه فيها بمعاني الفراء، والزجاج والمحاسب لابن جني، وغيرها.

وهو منهج حافل يدل على المدى البعيد الذي وصل إليه الزمخشري بالمنهج اللغوي، وهو مدى فسيح لم يصل إليه أحد من قبله - كما عرفنا في مناهج السابقين - وكان هو القدرة والمآخذ للمخالفين - كما يأتي - ولتوضيح هذه النقاط أسوق لأغلبها بعض النماذج، وأبين بعضها من خلال هذه النماذج فأقول:

1 - يظهر اتباع الزمخشري للمذهب البصري في المصطلحات والقواعد والتطبيق.

أما المصطلحات فأمر مفروع منه، والكشاف ملء بها، وأما القواعد والتطبيق فمن نماذجها:

أ - قوله: «الميم في اللهم»⁽¹⁾ عوض عن يا، ولذلك لا يجتمعان وهذا بعض خصائص هذا الاسم كما اختص بالتاء في القسم، ويدخول حرف النداء عليه، وفيه لام التعريف، ويقطع همزته في (ياالله) ويغير ذلك⁽²⁾ وتركيب «اللهم» من مسائل الخلاف، وما ذكره هو مذهب البصريين كما تقدم في مبحثي الفراء والزجاج⁽³⁾ كما أن ما ذكره من اختصاصه بدخول حرف النداء عليه وفيه لام التعريف هو مذهب بصري، فهم الذين يمنعون دخول حرف النداء على المعرف بها، غير «الله»، أما الكوفيون فإنهم يميزون ذلك مطلقاً⁽⁴⁾.

(1) في الآية 26/آل عمران.

(2) الكشاف 1/268.

(3) وينظر المجمع ج 1/173 و 178 وشرح الأشموني 3/146.

(4) ينظر الإنصاف 1/335 - 340 (46 م).

ب- في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَمْرُو هَلِكٌ﴾⁽¹⁾ قال: «ارتفع أمرؤ بمضمر يفسره الظاهر»⁽²⁾ في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾⁽³⁾: «أحد» مرتفع بفعل الشرط مضمراً يفسره الظاهر، تقديره، وإن استجارك أحد استجارك، ولا يرتفع بالابتداء لأن (إن) من عوامل الفعل لا تدخل على غيره»⁽⁴⁾، وهو مذهب بصرى.

ج- في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾⁽⁵⁾ قال: «وما مناه أحد (إلا له مقام معلوم) فحذف الموصوف، وأقيمت الصفة مقامه كقوله»⁽⁶⁾:

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا⁽⁷⁾

وتقدير الموصوف في مثل هذه الآية هو مذهب البصريين المانعين تقدير الموصول - كما سلف - ولهذا تقدير نظائر كثيرة في الكشف⁽⁸⁾.

د- يبتعد الزخشرى عن قول الكوفيين بزيادة الواو في الجواب، ويقدره محذوفاً في الآيات التي اعتبروها فيها زائدة، مثل قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تَحْبُونَ﴾⁽⁹⁾ قال «فإن قلت: أين متعلق حتى إذا قلت: محذوف، تقديره حتى إذا فشلت منكم نصرة»⁽¹⁰⁾.

(1) الآية 176 / النساء.

(2) وينظر المجمع جـ 173/1 و 178 وشرح الأشمونى 146/3.

(3) الكشف 464/1.

(4) الآية 6 / التوبة.

(5) الكشف 194/2 وينظر المفصل مع ابن يعيش جـ 9/9 - 10.

(6) هو سحيم بن وثيل الرياحى.

(7) جـ 30/4 وقام البيت: متى أضح الممعة تعرفون.

(8) ينظر مثلاً جـ 399/1 و 455 - 456 وجـ 239/2 و 480 وجـ 214/3.

الآية 152 / آل عمران.

(10) جـ 329/1 وينظر أيضاً جـ 42/4 و 579.

إجلال الزمخشري لسيبويه والمذهب البصري:

ومن آيات بصريته إجلاله لسيبويه وتمجيده لكتابه والمذهب البصري، مثل:

أ - في قوله تعالى: ﴿صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون﴾⁽¹⁾ قال الزمخشري: «صبغة الله» مصدر مؤكد منتصب على قوله (آمنا بالله) كما انتصب (وعد الله)⁽²⁾ عما تقدمه..... وقوله: «(ونحن له عابدون) عطف على (آمنا بالله)، وهذا العطف يرد قول من زعم أن (صبغة الله) بدل من (ملة إبراهيم) أو نصب على الإغراء بمعنى: عليكم صبغة الله، لما فيه من فك النظم عن انتظامه واتساقه، وانتصابها على مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت جذام»⁽³⁾.

إنه الإجلال لسيبويه، وتقديم ما يحقق بلاغة النظم القرآني من وجوه الإعراب، وقد جاء في الكتاب⁽⁴⁾: «وقال قوم «صبغة الله» منصوبة على الأمر، وقال بعضهم: لا بل تأكيداً والصبغة: الدين... وأعلم أن هذا الباب انتصب كمنصوب بما قبله من المصادر في أنه ليس بصفة ولا من اسم قبله، وإنما ذكرته لتؤكد به، ولم تحمله على مضمر يكون ما بعده رفعا، فهو مفعول به».

ب - في قوله تعالى: ﴿لكن الراسخون في العلم منهم... والمقيمين الصلاة﴾⁽⁵⁾ قال: «وارتفع الراسخون» على الابتداء و«يؤمنون» خبره، (والمقيمين) نصب على المدح لبيان فضل الصلاة، وهو باب واسع، وقد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد.... وقيل هو عطف على (بما أنزل إليك) أي يؤمنون بالكتاب وبالمقيمين الصلاة وهو الأنبياء⁽⁶⁾.

(1) الآية 138 / البقرة.

(2) في الآية 6 / الروم.

(3) الكشف 147/1.

(4) جـ - 191/1.

(5) الآية 162 / النساء.

(6) جـ - 457/1.

وهذا فوق ما سقته له، شاهد لتركيزه وتجنبه الإكثار من ذكر الأقوال ومناقشتها، فقد عرفنا في مبحثى الطبرى والمهدوى ما فى إعراب «المقيمين» فى هذه الآية من وجوه الاختلاف وتعددتها.

جـ- فى قوله تعالى: ﴿وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين﴾⁽¹⁾ قال: «مهما» هى «ما» المضمنة معنى الجزء، ضمت إليها (ما) المزيدة المؤكدة للجزء فى قولك: متى ما تخرج أخرج ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾⁽²⁾، ﴿فإما نَذْهَبَنَّ بِكَ﴾⁽³⁾، إلا أن الألف قبلت هاء استقلاً لتكرير المتجانسين - وهو المذهب السديد البصرى - ومن الناس من زعم أن (مه) هى الصوت الذى يصوت به الكاف و«ما» للجزء، كأنه قيل: كف ما تأتنا به من آية لتسحرنا به فما نحن لك بمؤمنين، فإن قلت ما محل مهما؟ قلت: الرفع بمعنى أيما شيء تأتنا به، أو النصب بمعنى: أيما شيء تحضر (نا)⁽⁴⁾ تأتنا به، ومن آية تبين لهما، والضميران فى (به) و (بها) راجعان إلى (مهما) إلا أن أحدهما ذكر على اللفظ، والثانى أتى على المعنى، لأنه فى معنى الآية، ونحوه قول زهير⁽⁵⁾:

ومهما تَكُنْ عند امرئٍ من خَلِيقَةٍ وإن خالها تُخْفَى على الناس تُعْلَمِ
وهذه الكلمة فى عداد الكلمات التى يخرجها من لا يد له فى علم العربية فيضعها غير موضعها، وبحسب (مهما) بمعنى (متى ما) ويقول: (مهما جئتني أعطيتك) وهذا من وضعه، وليس من كلام واضع العربية فى شيء، ثم يذهب فيفسر (مهما تأتنا به من آية) بمعنى الوقت فيلحد فى آيات الله، وهو لا يشعر وهذا وأمثاله مما يوجب الجثويين يدي الناظر فى كتاب سيبويه⁽⁶⁾.

(1) الآية 132/الأعراف.

(2) الآية 78/النساء.

(3) الآية 41/الزخرف.

(4) فى الهامش (لعله تحضر فقط) وهو ما يتفق مع التمثيل.

(5) من معلقته الشهيرة/ينظر ديوانه/88/ط، دار صادر/بيروت وينظر شرح القصائد السبع الطوال/289.

(6) ج 2/114 - 115.

كلمة «مها» في هيتها ثلاثة⁽¹⁾ مذاهب، ذكر منها هنا مذهبين، هما المذهبان اللذان ذكرهما سيبويه، وما رجحه الزنجشري وقال عنه: إنه المذهب السديد البصري هو قول الخليل إذ سأله سيبويه⁽²⁾ عن «مها»، وثالثها أنها اسم مفرد وهو مارجحه ابن هشام⁽³⁾ وقد نقل كلام الزنجشري الأنف الذكر في الهجوم على من يقول بظرفيتها.

وهذا النموذج من أوضح الشواهد على بصرية الزنجشري وإكباره لكتاب سيبويه والمنهج اللغوي في تفسير القرآن وتحديد معاني كلماته، وما جاء فيه من نقد نعثر على مثله في الكشف بين الحين والآخر، وهو كثير الذكر لسيبويه⁽⁴⁾.

الكشاف ومعاني الزجاج:

سبق أن أكدت أن معاني الزجاج من مصادر الكشف والآن أسوق شواهد ذلك:

أ - ذكر الزنجشري في قوله تعالى ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁽⁵⁾ أن «هم» ضمير فصل: «وفائدته الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة، والتوكيد وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره»⁽⁶⁾ أي قصر المسند على المسند إليه، وهذا منحى بلاغي في وجه من وجوه الإعراب وتركيب نحوي، والظاهر أن الزنجشري التقطها من قول الزجاج في الآية نفسها، وهو «هو وأنت وأنا، دخلت إعلماً بأن الخبر مضمون، وأن الكلام لم يتم، وأن موضع دخولها إذا كان الخبر معرفة أو ما أشبه المعرفة، وأن هو بمنزلة ما اللغو في قوله ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتُمْ لَهُمْ﴾⁽⁷⁾ فلما دخلوها مؤكدة»⁽⁸⁾.

(1) ينظر المفصل مع ابن يعيش ج 4/4 وبه 42/7.

(2) ينظر الكتاب 433/1.

(3) ينظر المغني 367/1 وما بعدها.

(4) وينظر أيضاً ج 1/19 و 20 و 37 و 66 و 490 وغيرها من الكشف.

(5) الآية 5/البقرة.

(6) الكشف 36/1.

(7) الآية 159/آل عمران.

(8) معاني القرآن 1/الورقة 8/ب.

فهذا القول مفيد لما ذكره الزمخشري ووضحه بأسلوب عصره، كما هي سمته في إيضاح أفكار المتقدمين والتعبير عنها تعبيراً واضحاً، بتحديد المصطلحات والضوابط، وقد نسب ابن هشام القول بإفادته القصر إلى الزمخشري وأرى أنه من قول الزجاج «بأن الخبر مضمون»، فالمضمون⁽¹⁾ المكفول ثبوته، فكان ضمير الفصل ضامن ثبوت فائدة المسند للمسند إليه، فهو منه وإن لم يكن واضحاً.

ب - في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم﴾⁽²⁾ ذكر الزمخشري⁽³⁾ ثلاثة أوجه لتوحيد سمعهم دون قرنيه في الآية، هي إضافته إلى ضمير الجماعة والعرب تفعل ذلك إذا لم تحش اللبس أو أنه مصدر والمصادر لا تجمع، أو أنه على تقدير مضاف، وهذه الثلاثة نفسها ذكرها الزجاج، وتناول هذا المعنى في أكثر من موضع - كما سلف - وقد استشهد الزمخشري للقول الأول بالشرط الأول من بيت الكتاب⁽⁴⁾ وهو:

كُلُّوا فِي بَعْضِ بَطْنِكُمْ تَعَفُّوا⁽⁵⁾ فَإِنَّ زَمَانَكُمْ زَمَنٌ خَمِيسٌ

ج - ومن آيات نقل الزمخشري عن معاني الزجاج ما قاله في (لن) وهو: «وهي عند الخليل في إحدى الروايتين عنه، أصلها «لا أن» وعند الفراء «لا» أبدلت ألفها نوناً، وعند سيويه وإحدى الروايتين عن الخليل حرف مقتضب لتأكيد نفى المستقبل»⁽⁶⁾، وهاتان الروايتان ذكرهما الزجاج في معانيه⁽⁷⁾.

(1) ينظر اللسان (ضمن) ج 136/17.

(2) الآية 7/البقرة.

(3) ج 41/1 وينظر 369/1 و 641/4.

(4) ينظر الكتاب 108/1 وهو من الأبيات الخمسين المجهولة القائل، ج 379/3.

(5) ولم تنته طبعة المكتبة التجارية وشرح الشواهد الذي معها إلا أنها نصفت بيت فادجت في التفسير

41/1، وقد انتهت إليه في 369/1 و 641/4.

(6) الكشف 77/1.

(7) ج 28/1 ب.

وقد أنكر عليه أبو علي الفارسي الرواية الثانية وعدها من الغلط في الحكاية، مؤكداً أنه لم يرو عن الخليل إلا ما رواه سيبويه من أن أصلها «لا أن» قال: «فأما هذا الموضع ففيه غلط في الحكاية وهو ما ذكر في (لن) من أنه روى عن الخليل فيه قولان، ولم يرد فيه إلا قول واحد، وهو ما رواه عنه سيبويه قال سيبويه في «لن»: «أما الخليل فزعم أنها «لا أن» ولكنهم حذفوا لكثرة في كلامهم كما قالوا: (ويلمه) وكما قالوا يومئذ، وجعلت بمنزلة حرف واحد، كما جعلوا هلا بمنزلة حرف واحد فإثما هي «هل ولا»⁽¹⁾، وقد رد سيبويه قول الخليل، ونص الزمخشري متفق مع ما جاء في معاني الزجاج مما يؤكد أنه ناقل منه، وهو غموض لمنهجه في التركيز وتجنب مناقشة الأقوال.

د - ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده﴾⁽²⁾ من إعراب وتقدير هو بمعناه في معاني الزجاج، من أن البحر في قراءة النصب معطوف على اسم (أن)، وبالرفع على محلها مع معموها على معنى «ولو ثبت كون الأشجار أقلاماً»⁽³⁾، وهو قول الكشاف، وفي المعاني «لو وقع ما في الأرض لأن لو تطلب الأفعال»⁽⁴⁾، أو أن «البحر» مرفوع على الابتداء والواو للمحال على معنى «ولو أن الأشجار أقلام في حال كون البحر معدوداً»⁽³⁾ أو «والبحر هذه حاله»⁽⁴⁾.

والإمامان يريان أن (أن) بعد لو مقدر قبلها فعل رافع للمصدر وهو قول المبرد والكوفيين⁽⁵⁾.

نقله عن الزجاج بالاسم:

إذا كانت النماذج الأنفة تثبت انتفاع الزمخشري بمعاني الزجاج بالمقارنة

(1) الإغفال جـ 304/1 - 305 وينظر الكتاب 407/1 والخزانة 341/4 - 343 وفيها مناقشة مفيدة لرواية سيبويه عن الخليل.

(2) الآية 27/ لقمان.

(3) الكشاف 395/3.

(4) المعاني جـ 67/3 أ.

(5) ينظر المعنى 299/1 ط بيروت.

والاستنتاج، فإن ذكر اسمه وتفسيره في الكشف وارد في مواطن غير قليلة، مما يدل - أقوى الدلالة - على الصلة الوثيقة بين الكتابين ومن ذلك:

أ - قوله تعالى: ﴿فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون﴾⁽¹⁾، أعربت فيه الجملة الثانية الإسمية حالاً ولم تذكر معها واو الحال، فقال الفراء: الواو محذوفة ورده الزجاج مكتفياً بوجود الضمير، وصحح الزمخشري أن (أو) العاطفة على حال تغني عن ذكر واو الحال استقلاً لاجتماع حرفي عطف، قال: «فإن قلت: لا يقال: جاءني زيد هو فارس بغير واو، فما بال قوله: «هم قائلون»، قلت: قدر بعض النحويين⁽²⁾ الواو محذوفة ورده الزجاج وقال: لو قلت: جاءني راجلاً أو هو فارس أو جاءني زيد هو فارس لم يحتج فيه إلى واو - لأن الذكر قد عاد إلى الأول - والصحيح أنها إذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استقلاً لاجتماع حرفي عطف، لأن واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل، فقولك: جاءني زيد راجلاً أو هو فارس كلام فصيح وارد على حده، وأما جاءني زيد هو فارس فخيث⁽³⁾».

وهو في آخر نصه يرفض بعض قول الزجاج ويختلف معه في أن الأخير جعل عود الضمير هو المسوخ لعدم ذكر واو الحال، بينما الزمخشري يجعله وجود حرف العطف على حال، فهو مجتهد يقر ما يقتنع به.

ب - قوله تعالى: ﴿هيهاث هيهاث لما توعدون﴾⁽⁴⁾، استشكل الزمخشري وجود اللام في فاعل هيهاث وهي اسم فعل بمعنى (بعد)، وقد قرأها الأربعة عشر غير أبي جعفر بالفتح من غير تنوين، وقرأ أبو جعفر بالكسر من غير تنوين⁽⁵⁾ وقرئت في الشواذ بالسكون، والكسر والضم مع التنوين⁽⁶⁾، ومن حق ما

(1) الآية 4 / الأعراف.

(2) هو الفراء ينظر معانيه 1 / 372، وهذا القول «بعض النحويين» من تعبير الزجاج وهو في معانيه ج 2 / 349 من المطبوعة وينظر في الموضوع.

(3) الكشف 2 / 68 - 69.

(4) الآية 36 / المؤمنون.

(5) ينظر الإنحاف 318 - 319.

(6) ينظر مختصر الشواذ 97 - 98 وابن يمشي ج 4 / 66.

بعدها أن يكون مرفوعاً، وقد أجاب الزمخشري على استشكله بما ورد في معاني الزجاج - وهو تفسيره - من تفسيرها بمعنى «البعد» على لغة من لم ينون و«بعد» اسماً نكرة على لغة من نون، منزلة منزلة المصدر، ويبدو أن الزجاج يجعلها اسماً متبداً بمعنى «البعد» وهو قول، قال الزمخشري: «فإن قلت ما توعدون هو المستبعد ومن حقه أن يرتفع بهيات كما ارتفع قوله»⁽¹⁾. فهيات هيات العقيق وأهله..... فما هذه اللام؟ قلت: قال الزجاج في تفسيره⁽²⁾: البعد لما توعدون أو بعد لما توعدون فبمن نون منزلة منزلة المصدر، وفيه وجه آخر: وهو أن يكون اللام لبيان المستبعد ما هو بعد التصويت بكلمة الاستبعاد كما جاءت اللام في (هيت لك)⁽³⁾ لبيان المهيت له⁽⁴⁾.

وفيما ذكره إضافة وتركيز وأخذ للكلام بالمعنى والاختصار، فما ذكر الزجاج في معانيه أوسع وليس فيه الوجه الأخير.

ج- في قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾⁽⁵⁾ جعل كافة نعتاً لمصدر محذوف، وقد انتقد قوله هذا لاستعماله كافة لغير العاقل وإعرابها غير حال وهي ملازمة لها وقد استعمالها مجرورة في خطبة المفصل⁽⁶⁾، وقد حكى عن الزجاج إعرابها حالاً، قال: «إلا كافة للناس» إلا إرسالاً عامة لهم محيطة لأنها إذا شملتهم فقد كفتهم أن يخرج منها أحد منهم، وقال الزجاج⁽⁷⁾: المعنى أرسلناك جامعاً للناس في الإنذار والإبلاغ، وحق التاء على هذا أن تكون للمبالغة كناء الراوية والعلامة⁽⁸⁾ وقد نقد من أعرب كافة

هو جرير وقامه «وهيات خل بالعقيق نواصله» / ينظر ديوانه / 479.

(2) ينظر معانيه ج 3 / 26 / ب - 27 / ب وفيه الشاهد بكامله.

(3) الآية 23 / يوسف.

(4) الكشف ج 3 / 147 وينظر المفصل مع ابن يعيش ج 4 / 65 - 66 والإملاء 149/2.

(5) الآية 28 / سبأ.

(6) ج 1 / 17 وينظر المغني 2 / 623.

(7) معانيه ج 3 / 78 / أ.

(8) ج 3 / 460.

حالاً من المجرور عليه نقداً لاذعاً فقال: «ومن جعله حالاً من المجرور متقدماً عليه فقد أخطأ لأن تقدم حال المجرور في الإحالة بمنزلة تقدم المجرور على الجار، وكما ترى ممن يرتكب هذا الخطأ ثم لا يقنع به حتى يضم إليه أن يجعل «اللام» بمعنى (إلى) لأنه لا يستوى له الخطأ الأول إلا بالخطأ الثاني فلا بد له من ارتكاب الخطأين»⁽¹⁾.

فهذه نماذج - ولها نظائر غير قليلة متنوعة تؤكد صلة الكشف بمعاني الزجاج، وتظهر الإمام الزمخشري عالماً ذا رأى واجتهاد يطاول الإمام الزجاج في آرائه لا ناقلاً سطائياً، كما صوره بعض الباحثين - كما سلف - ومهما كانت المصادر التي اعتمد عليها في كشفه ولم نعرفها فإنه لا يمكن أن يدعى باحث يفهم ما يقول ويقرأ جيداً عن الزمخشري: إنه سطا، وإنما يمكن أن يقال أنه بنى على فعل السابقين واجتهد وجدد، وأبدع منهجاً قليل النظر.

2 - موافقة الزمخشري للكوفيين واجتهاده:

رأيت أن أدمج هاتين النقطتين في فقرة واحدة، لأن موافقته للكوفيين تحمل طابع الاجتهاد والاختيار من غير مذهبه البصري الذي ارتبط بأصوله - كما رأينا - ولأن المسائل التي وافقهم فيها - كما علمت - غير كثيرة.

وبعضها - كما سنعلم - مشكوك في أخذها منهم، وإليك نماذج:

أ - جوز الكوفيون - كما تقدم في مبحث الفراء - نصب المضارع في جواب «لعل» للترجي، وقد خرج الزمخشري عليه بعض الآيات، منها قوله تعالى: ﴿وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتفتحه الذكرى﴾⁽²⁾ قال: «في» فتفتحه منها: «وقرى» (فتفتحه) بالرفع عطفاً على (يذكر) وبالنصب جواباً للعل كقوله: «فأطلع إلى إله»⁽³⁾ موسى⁽⁴⁾ وكان قد قال في آية غافر هذه: «وقرى» (فأطلع)

(1) ينظر مثلاً - الكشف ج 1 / 398 و 496 وج 3 / 73 وج 4 / 603 ومعاني الزجاج ج 1 / 122 أ و 151

وج 4 / 198 / ب.

(2) الأيتان 3 و 4 / عبس.

(3) الآية 37 / غافر.

(4) الكشف 4 / 361.

بالنصب، على جواب الترجى تشبيهاً للترجى بالتمنى⁽¹⁾، ويجعل هذا⁽²⁾ التوجيه أحد وجوه الإعراب في (فلا تجعلوا) في قوله تعالى: ﴿... لعلكم تتقون... فلا تجعلوا لله أنداداً﴾⁽³⁾.

ويدل على أن هذا اختيار في التطبيق وتخريج على الظاهر أنه في المفصل⁽⁴⁾ لم يذكر لعل الترجى مع الأدوات الست التي ينصب المضارع - بعد الواو والفاء في جوابها، فهو اختيار من خارج مذهبه.

ب - في قوله تعالى: ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة﴾⁽⁵⁾، ذكر⁽⁶⁾ في (ما) وجهين من الإعراب على قراءة نصب بعوضة: أن تكون نكرة مبهمة مؤكدة، وأن تكون صلة زائدة للتأكيد، وعلى قراءة رفعها جوز في (ما) - أيضاً - وجهين من الإعراب هما: أن تكون موصولة حذف صدر صلتها كقراءة من قرأ ﴿تماماً على الذي أحسن﴾⁽⁷⁾ برفع أحسن - وهو قبيح عند البصريين وهذه التخريجات الثلاث يذكرها كثير من المفسرين⁽⁸⁾.

وأضاف الزمخشري جواز أن تكون (ما) استفهامية، قائلاً عن هذا الوجه «ووجه آخر جميل وهو أن تكون التي فيها معنى الاستفهام»، موجهاً له بأنهم لما استنكفوا من تمثيل الله لأصنامهم بالمحقرات قال: «إن الله لا يستحي أن يضرب للأفراد ما شاء من الأشياء المحقرة مثلاً، بله البعوضة فما فوقها، كما يقال، فلان لا يبالي بما وهب، وما دينار وديناران؟ والمعنى أن الله

(1) الجزء نفسه / 130.

(2) الكشف ج 1 / 72.

(3) من الآيتين 21 و 22 / البقرة.

(4) ينظر مع ابن يعيش ج 18 / 7 وما بعدها / و / ج 71 / 72.

(5) الآية 26 / البقرة.

(6) الكشف 1 / 85 - 87.

(7) الآية 154 / الأنعام.

(8) ينظر مثلاً معاني الفراء 1 / 22 ومعاني الزجاج 1 / 14 - 15 وتفسير الطبري 1 / 404 - 405 / ط / دار

المعارف وتفسير ابن عطية 1 / 204 - 205 / ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية والبحر المحيط - 1 /

أن يتمثل للأفراد وحقارة شأنها بما لا شيء أصغر منه وأقل، كما لو تمثل بالجزء الذى لا يتجرأ أو بما لا يدركه لنتاهيه في صغره إلا هو وحده بلطفه أو بالمعوم، كما تقول العرب: فلان أقل من لا شيء في العدد.

وواضح أنه يعتمد في قوله بهذا الوجه على التحليل وتوجيه المعنى، وإن كان ما ذكره غير واضح أو «معنى متعاصر» كما يقول العلامة ابن المنير، وذلك أنه أراد بالمعنى، التصعيد في التمثيل، وأن من أعطى الكثير، إعطاؤه القليل مسلم به، وهذا المعنى في الآية غير ظاهر عند ابن المنير.

ولكن يبدو لي أن الزغشرى هدف من ذلك بناءً على تحليله إلى معنى الإنكار على المستكفين، وأنه لا مكان لاستغرابهم لأن الله أن يضرب من الأمثال ما شاء، فما وجه استنكاركم لضرب البعوضة مثلاً وما دون البعوضة؟، ولا شك أنه معجب بهذا التخريج على الاستفهام لفصاحته، وقراءة الرفع منسوبة إلى رؤية بن المجاج، «وهو أمضغ العرب للشيخ والقيصوم، والمشهود له بالفصاحة، وكانوا يشبهون به الحسن» وما أظنه ذهب في هذه القراءة إلا إلى هذا الوجه لفصاحته.

وهذا القول أثار عليه كثيراً من النقد والانتقادات - كما يأتي في موقفه من القراءات - ثم أعرب «بعوضة» بالنصب عطف بيان لـ «مثلاً» أو مفعولاً، لـ «يضرب»، ومن المعلوم أن عطف البيان عند البصريين لا يكون في النكرات وإنما يجرونه في المعارف فقط، فإعرابه «بعوضة» عطف بيان، تبع فيه الكوفيين أو هو اختياره وجهاً من وجهي تخريجها.

والدليل على أن هذا ليس مذهبه وأنه على المذهب البصرى فيه، أنه في الفصل لم يجره في النكرات، وجعل شارحه ابن يعيش من الفروق بينه وبين النعت أن الأخير يقع في المعارف والنكرات بينما عطف البيان لا يكون إلا في المعارف، قال: «الثاني أن عطف البيان لا يكون إلا في المعارف والصفة تكون في المعرفة والنكرة»⁽¹⁾.

وعلى أى حال فإن توجيه هذه الآية من الأدلة الواضحة على عمق

(1) ينظر الفصل بشرح ابن يعيش ج 3 / 71 - 72.

الزخشرى وجعله الإعراب في خدمة المعنى والتماسه من وجوهه، ما كان الصق بالفصاحة وأقدر على تحقيقها، وقد قال ابن المنير في هذا التخريج رغم عدم رضائه عنه: «وناهيك بموضع العكس على فهم الزخشرى، بل مع تعود فهمه وإصابة نسجه، خصوصاً في تنسيق المعاني وتفصيلها، والله الموفق» وقال عنه أبو حيان: «والثاني فيه غرابة واستبعاد عن معنى الاستفهام»⁽¹⁾.

إجراؤه عطف البيان على خلاف المذهبين:

وإنما عطف البيان في الآية أذكر أن الزخشرى خُرج بعض الآيات عليه على خلاف المذهبين فهما لا يجوزان فيه اختلاف المعطوف والمعطوف عليه تعريفاً وتنكيراً، ولكنه لم يلتزم ذلك فأعرب قوله تعالى: ﴿مقام إبراهيم﴾⁽²⁾ عطف بيان لقوله: «آيات بينات» وفوق ذلك فإن (مقام إبراهيم) مفرد والآيات جمع فكيف يبينها؟ ولتصحیح ذلك اعتمد الزخشرى على التأويل وتحليل المعنى وتوجيهه ملتصقاً له وجهين: أن يجعل المقام وحده بمنزلة آيات لظهور شأنه وقوة دلالاته على قدرة الله ونبوة إبراهيم من تأثير قدمه في حجر صلد، أو أن يجعل آيات لاشتماله على تأثير القدم في الصخرة الصماء، وغوصه فيها إلى الكعبين، وإلانة بعضها دون البعض الآخر. . إنه آيات.

وجوز أن يراد «مقام إبراهيم»، وأمن داخله فيكون «ومن دخله كان آمناً» داخلاً في بيان «آيات» وهما كافيان في بيانها «لأن الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة»، ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما، دلالة على تكاثر الآيات، كأنه قيل: فيه آيات بينات: «مقام إبراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما، ونحوه في طي الذكر قول جرير⁽³⁾:

كانت حنيفةً أثلاً فثَلُثُهمْ
من العبيد وثُلث من مَوَالِيها

(1) البحر المحیط 1 / 123.

(2) الآية 97 / آل عمران.

(3) ينظر ديوانه / 600 من قصيدة يحج بها بفي حنيفة.

وقراءة ابن عباس وأبي بن كعب ومجاهد وأبي جعفر المدني في رواية قتبية (آية بيئة) فيها دليل على أن «مقام إبراهيم» واقع وحده عطف بيان»⁽¹⁾.

ثم قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف أجزت أن يكون «مقام إبراهيم» والأمن عطف بيان للآيات؟ وقوله: «ومن دخله كان آمناً» جملة مستأنفة إما ابتدائية وإما شرطية؟ قلت أجزت ذلك من حيث المعنى لأن قوله: «ومن دخله كان آمناً» دل على أمن داخله، فكأنه قيل: فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن داخله، ألا ترى أنك لو قلت: فيه آية بيئة: من دخله كان آمناً صح، لأنه في معنى قولك: فيه آية بيئة: أمن من داخله»⁽²⁾.

إن هذا النموذج من أوضح الأدلة على استقلال فكره وعلى منهجه الفريد في جعل الإعراب حسب توجيه المعنى، واستغلاله في تحليل الآيات، وفي اعتماده على التأويل وعلى التوجيه المعنوي فيما يراه من وجوه الإعراب، وفي اعتماده على الشواهد النحوية، واعتداده بالقراءات الشاذة والاستدلال بها، وبهذه المرتكزات خالف النحويين في هذا الإعراب، فقال عنه أبو حيان: «ولم يذكر الزمخشري في إعراب «مقام إبراهيم» إلا أنه عطف بيان لقوله: «آيات بينات» ورد عليه ذلك، لأن «آيات» نكرة و«مقام إبراهيم» معرفة، ولا يجوز التخالف في عطف البيان، وقوله مخالف لإجماع الكوفيين والبصريين فلا يلتفت إليه، وحكم عطف البيان عند الكوفيين، حكم النعت فتبع النكرة النكرة والمعرفة المعرفة، وقد تبعهم في ذلك أبو علي الفارسي، وأما عند البصريين فلا يجوز إلا أن يكون معرفتين ولا يجوز أن يكون نكرتين»⁽³⁾.

إن مثل هذا القول يدل على اختلاف منهج الإمامين - وسياق حديث ذلك في مبحث أبي حيان - وكذلك أعرب الزمخشري⁽⁴⁾ قوله تعالى: ﴿إِنْ تَقُومُوا لِلَّهِ﴾ على أنها عطف بيان على «بواحدة» في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بَوَاحِدَةً أَنْ

(1) و(2) الكشف 296/1 - 298.

(3) البحر المحيط ج 3 / 9 وينظر المفني / 508 و 561 ط / بيروت.

(4) ينظر ج 3 / 465.

تقوموا لله مثنى وفردى ﴿⁽¹⁾﴾، وواحدة نكرة والمصدر المأخوذ من أن والفعل معرفة.

جـ - جعله اسم الإشارة اسماً موصولاً:

جعل الزمخشري اسم الإشارة اسماً موصولاً في أكثر من آية، ومعلوم - كما سبق في مبحث الفراء - أنه مذهب كوفي، وكذلك الزجاج يرى هذا الرأي وخرج عليه بعض الآيات، ولكن المراجع لا تنسبه إليه، حتى أن الأنباري اعتبر البصريين جميعاً يمنعون مجيء اسم الإشارة موصولاً⁽²⁾ والزجاج من أئمتهم ويتصعب لهم - كما سلف - قال الزجاج: «لأن هؤلاء وهذا تكونان في الإشارة للمخاطبين إلى أنفسهم بمنزلة الذين وقد تكون لغير المخاطبين بمنزلة الذين نحو قول الشاعر:

... وهذا تحملين طليق... أي والذي تحملين طليق⁽³⁾، وذلك في قوله تعالى: ﴿ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا﴾⁽⁴⁾، فقال فيها الزمخشري: «ويجوز أن يكون (أولاء) اسماً موصولاً بمعنى الذين وجادلتم صلتهم»⁽⁵⁾ فلعله اقتداء بالزجاج لبصريته وقوة صلة الكشاف بمعانيه، قال أبو حيان في قوله تعالى: ﴿ذلك نتلو عليك من الآيات والذكر الحكيم﴾⁽⁶⁾ وأجاز الزمخشري⁽⁷⁾ أن يكون ذلك بمعنى الذي، وتتلوه صلتهم، ومن الآيات الخبر وقاله الزجاج⁽⁸⁾ قبله، وهذه نزعة كوفية يميزون في أساء الإشارة أن تكون موصولة، ولا يجوز ذلك عند البصريين إلا في (ذا) وحدها إذا سبقها ما الاستفهامية باتفاق أو من الاستفهامية باختلاف»⁽⁹⁾.

(1) الآية 46 / سبأ.

(2) ينظر الانصاف جـ 2 / 717 (م 103).

(3) المعاني 1 / 133 / وينظر إعراب القرآن للنحاس / الورقة 13.

(4) الآية 109 / النساء.

(5) جـ 1 / 437 وينظر أيضاً ص 119 و 313 وجـ 3 / 44.

(6) الآية 58 / آل عمران.

(7) ينظر الكشاف جـ 1 / 281.

(8) ينظر معانيه جـ 1 / 92 / ب.

(9) البحر المحيط جـ 2 / 476.

د - تقديره متعلق بالبسملة فعلاً مؤخراً:

من التماذج التي جمعت بين تأثر الزمخشري بالكوفيين واجتهاده وتفضيله من وجوه الإعراب ما كان أبلغ وأسوغ من حيث المعنى، تقديره متعلق «بسم الله الرحمن الرحيم» فعلاً مستوحى من الموضوع الذي صدر بالبسملة! وهو في القرآن «اقرأ أو اتل» لأن الذي يتلو التسمية مقروء، متأخر عنها ليفيد اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء به، وهو ما يجب أن يقصد إليه الموحد، لأن المشركين كانوا يبدؤون بأسماء أهتم فيقولون: باسم اللات، باسم العزى.

وتقديره فعلاً هو مذهب الكوفيين، وهم يقدرونه من مادة الابتداء⁽¹⁾ ولكني رأيت الطبري - وهو كوفي - نحا المنحى الذي سلكه الزمخشري في تقديره فعلاً مستوحى من الموضوع ومن قوله: «... ومفهوم به أنه يريد بذلك إقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم»، وكذلك قوله: «بسم الله» عند نهوضه للقيام أو عند قعوده وسائر أفعاله، وينبئ عن معنى مراده بقوله: «بسم الله وأنه أراد بقوله: «بسم الله» أقوم بسم الله وأقعد بسم الله، وكذلك سائر الأفعال⁽²⁾، وهذا ما سلكه الزمخشري فكان من قوله: «وكل فاعل يبدأ في فعله بـ (بسم الله) كان مضمراً ما جعل التسمية مبدأ له⁽³⁾»، وقد ذكر لذلك بعض الشواهد والنظائر التي يطول ذكرها.

وهو اتجاه حسن لا غرابة أن يصدر عن هذين الإمامين لتغليبهما التأويل والمعنى وأن يخالف في ذلك الإمام ابن المنير لتمسكه بما سار عليه النحويون من تقديره من مادة الابتداء لكونه عاماً يصلح لكل موضوع وكذلك أبو خيان في البحر⁽⁴⁾.

وينفرد الزمخشري - فيما علمت⁽⁵⁾ - بتقديره مؤخراً ليحقق المرمى البلاغي

(1) ينظر إعراب القرآن للنحاس / الورقة 1 / أ.

(2) تفسير الطبري 1 / 114 - 155 / ط / دار المعارف.

(3) ينظر ج 1 / 1 - 3.

(4) ج 1 / 16.

(5) وينظر إعراب القرآن للنحاس / ق 1 / أ / وتفسير الطبري والبحر المحيط في الموضعين السابقين.

السالف حتى يتحقق المعنى المطلوب وهو التأكيد على توحيد الله وإجلاله، ووجوب اختصاصه بالعبادة والاستعانة به دون غيره.

هـ - تقديره العطف على محذوف مع حرف العطف المسبوق بهمة الاستفهام:

من تقديرات الزمخشري المعروفة، تقدير العطف على محذوف إذا سبقت همزة الاستفهام حرف العطف مثل قوله تعالى: ﴿أَوْ كَلِمَاتٍ عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾⁽¹⁾ التي قال فيها: (أو كلماء): الواو للعطف على محذوف معناه: «وأكفروا» بالآيات البينات وكلماء عاهدوا⁽²⁾، وقد ذكر الزمخشري هذا التقدير في آيات كثيرة - وسيأتي نقاش ذلك في الباب الثالث - مع المغنى - وهو لا يلتزم بهذا الرأي - لتخرجه - أيضاً - في الكشف على رأى الجمهور من كون العطف على السابق والهمزة مقدمة من تأخير لصدارتها.

ومن توجيهاته الاجتهادية: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَآتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾⁽³⁾، إذ جعل «وكنتم» حالاً بدون تقدير «قد» معها مع نصه على وجوب «قد» مع الماضى الواقع حالاً، قال: «فإن قلت: فكيف يصح أن تكون حالاً وهو ماضٍ، ولا يقال: جئت وقام الأمير ولكن وقد قام⁽⁴⁾ إلا أن يضمّر قد؟ قلت: لم تدخل الواو على «كنتم أمواتاً» وحده ولكن على جملة قوله: «كنتم أمواتاً» إلى «ترجعون» كأنه قيل: وكيف تكفرون بالله وقصصكم هذه وحالكم أنكم⁽⁵⁾».

وقد جعل قوله تعالى: ﴿حَصَرْتُ صُدُورَهُمْ﴾⁽⁶⁾ في موضع الحال بإضمار قد والدليل عليه قراءة من قرأ حصرةً صدورهم وحصرات صدورهم وحاصرات صدورهم وجعله المبرد صفة لموصوف محذوف على «أو جاؤكم قوماً حصرت⁽⁷⁾

(1) الآية 100 / البقرة.

(2) الكشف 1 / 127 وتنتظر أيضاً 121 وجد 4 / 186 وغيرها.

(3) الآية 28 / البقرة.

(4) في ط / التجارية «لا أن يضمّر» وهو خطأ ج 1 / 91.

(5) ج 1 / 269 / ط / الحلى.

(6) الآية 90 / النساء.

(7) ج 1 / 424 وتنتظر أيضاً ص 292.

صدورهم، وقد سوى كثير من المفسرين السابق ذكرهم بين الآيتين في تقدير (قد) ولكنه في آية البقرة ترك التقدير معتمداً على التأويل وتحليل المعنى - حسب تصويره -.

3- الكشف ومعاني الفراء:

الناظر بعمق يتأكد له أن (معاني الفراء) من مصادره، خصوصاً في القراءات - كما يأتي فالتقل عنه مع التصريح باسمه نجده يتكرر في الكشف، ومن ذلك:

أ - ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾⁽¹⁾ من جواز أن يكونا خبرين لكان وأن يكون بين ذلك «ظرفاً لغوياً، وقواماً هو الخبر، وأن يكون الظرف هو الخبر، وقواماً حالاً مؤكدة ثم حكى عن الفراء أن يكون «بين ذلك» هو اسم كان، مبنياً لإضافة الظرف إلى مبنى هو اسم الإشارة وهو رأى له سلف في مبحثه، قال الزمخشري: «وأجاز الفراء أن يكون (بين ذلك) اسم كان على أنه مبنى لإضافته إلى غير متمكن كقوله: «لم يمنع الشرب منها غير أن نطقاً...»⁽²⁾ وهو من جهة الإعراب لا بأس به، ولكن المعنى ليس بقوى، لأن ما بين الإسراف والتقتير قوام لا محالة، فليس في الخبر الذي هو معتمد الفائدة فائدة»⁽³⁾.

وفي هذه النظرة تأكيد لمنهج الزمخشري في قبوله لما يقتنع به وقياسه وجوه الإعراب مع المعنى حتى تكون في خدمته.

ويلاحظ أن الفراء لم يذكر الشاهد المذكور في هذه الآية وإنما قال فيها: «وإن شئت جعلت (بين) في معنى رفع، كما تقول: كان دون ذلك كافياً لك، تريد أقل من هذا كان كافياً لك، وتجعل (وكان بين ذلك) كان

(1) الآية 67 / الفرقان.

(2) تقدم بكامله في مبحث الفراء وينظر أيضاً الكشف ج 2 / 230 / ط التجارية وشرح شواهد الكشف لمحّب الدين أفندي: الكشف ج 4 / 490 / ط الحلبي.

(3) الكشف 3 / 231.

الوسط من ذلك قواماً⁽¹⁾، وهو معنى ما ساقه له الزنجشري كعادته في عدم الالتزام بالنص المنقول عنه، والبناء المذكور - هو رأى الفراء - كما سلف -

ب - وما ذكره الزنجشري في قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم، تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله.....، يغفر لكم ذنوبكم...﴾⁽²⁾، من جعل الفراء (يغفر لكم) مجزوماً في جواب هل أدلكم قال: وقوله: «يغفر لكم» جزم في قراءتنا في (هل) وفي قراءة عبد الله للأمر الظاهر لقوله: (آمنوا) وتأويل: «هل أدلكم أمر أيضاً في المعنى كقولك للرجل: هل أنت ساكت، معناه اسكت - والله أعلم»⁽³⁾.

فقال الزنجشري⁽⁴⁾: «فإن قلت: هل لقول الفراء إنه جواب (هل أدلكم) وجه؟ قلت: وجهه أن متعلق الدلالة هو التجارة والتجارة مفسرة بالإيمان والجهاد، فكانه قيل: هل تتجرون بالإيمان والجهاد يغفر لكم»، وكان قد جعله قبل هذا القول مجزوماً في جواب «تؤمنون» باعتباره خبراً في معنى الأمر أى آمنوا وفي نصه السابق إيضاح وتوجيه لقول الفراء.

ج - من النماذج التي يمكن ردها إلى معاني الفراء وآرائه، وإن لم يصرح الزنجشري بذلك، ما ذكره في قوله تعالى: ﴿بما غفر لي ربي﴾⁽⁵⁾، من جواز إثبات ألف (ما) الاستفهامية المجرورة في النثر مرجوحاً - وهو رأى الفراء - الذي قال في الآية: ﴿بما غفر لي ربي﴾ و(بما) تكون في موضع (الذي) وتكون (ما) و(غفر) في موضع مصدر ولو جعلت (ما) في معنى (أى) كان صواباً، يكون المعنى: ليتهم يعلمون بأى شيء غفر لي ربي؟ ولو كان كذلك لحاز له فيه (بم غفر لي ربي) بنقصان الألف، كما نقول: سل عم شئت وكما قال:

(1) معاني الفراء ج 2 / 273.

(2) الآيات 10 - 12 / الصفات.

(3) معاني الفراء ج 3 / 154.

(4) ج 4 / 421.

(5) الآية 27 / يس.

﴿ فناظرة بم يرجع المرسلون ﴾⁽¹⁾ وقد أتمها الشاعر - وهي استفهام - فقال:

انا قتلنا بقتلنا سراتكم أهل اللواء ففيها يكثر القيل⁽²⁾⁽³⁾

فقال الزخشرى: «فإن قلت: ما في قوله تعالى: ﴿ بما غفر لي ربى ﴾ أى المآءات هى؟ قلت: المصدرية أو الموصولة أى بالذى غفره لى من الذنوب، ويحتمل أن تكون استفهامية يعنى بأى شىء غفر لى ربى؟ يريد ما كان منه من المصابرة لإعزاز الدين حتى قتل، إلا أن قولك: (بم غفر لى) بطرح الألف أجود، وإن كان إثباتها جائزاً، يقال: قد علمت بما صنعت أى بأى شىء صنعت، وبم صنعت؟»⁽⁴⁾.

أليس معنى النصين واحداً وأحكامها النحوية متفقة؟ والزخشرى لا يحكى - فى الفصل⁽⁵⁾ - جواز إثبات الألف مع (ما) الاستفهامية، ويجعل ابن يعيش⁽⁶⁾ إثباتها فى الشعر دون النثر قليلاً نادراً وينكر ابن هشام⁽⁶⁾ حمل القراءة المتواترة عليه، لشذوذه، ويتعجب من الزخشرى لقوله بذلك، وهو لم ينسبه إلى الفراء، فكأنه لم يعلم أنه صاحب هذا القول فى الآية نفسها، وقد يكون من الأدلة على اتباعه الفراء فيها أنه فى قوله تعالى: ﴿ قال فيها أغويتنى ﴾⁽⁷⁾ حلل المعنى على أن (ما) فيه مصدرية، وحكى أن تكون استفهامية مع ثبوت الألف وحكم عليه بالقلّة والشذوذ، قال: (وقيل «ما») للاستفهام كأنه قيل: بأى شىء أغويتنى، ثم ابتداءً لأقعدن، وإثبات الألف إذا أدخل حرف الجر على (ما) قليل شاذ⁽⁸⁾، وفى قوله تعالى: ﴿ عم يتساءلون ﴾⁽⁹⁾ قال:

(1) الآية 35 / النمل

(2) لم يذكر قائله / ينظر أمالى ابن الشجرى ج 2 / 233 - 234 والمغنى 1 / 331 وشرح شواهد السبوطى ج 2 / 710 ط / بيروت.

(3) معانى الفراء ج 2 / 374 - 375.

(4) ج 4 / 8 - 9.

(5) ينظر ج 4 / 8 - 9 من الفصل وشرح ابن يعيش.

(6) ينظر المغنى 1 / 330 - 331.

(7) الآية 16 / الأعراف.

(8) ج 2 / 71 - 72.

(9) الآية 1 / النبا.

«الاستعمال الكثير على الحذف والأصل»⁽¹⁾ وكان هذا مقصده من قوله السابق «بطرح الألف أجوده» في آية يس.

تفضيله من وجوه الإعراب ما كان أبلغ، وتوجيهه الإعراب لخدمة المعنى وعقيدته الاعتزالية:

ما تقدم من نماذج الكشف فيه الكثير من الغنى في إيضاح هذين الأمرين ولكني أزيدهما إيضاحاً بذكر بعض النماذج لهما، ولتوجيه الإعراب وفق عقيدته الاعتزالية وهي:

أسد المعاني ما دل عليه القرآن:

أ - قوله تعالى: ﴿ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله﴾⁽²⁾ رأى أنه من باب اللف والنشر غير المرتب، وأن ترتيب الكلام فيه: ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار «إلا أنه فصل بين القرينين الأولين (النام والابتغاء) بالقرينين الأخيرين (الليل والنهار) لأنها زمانان، والزمان والواقع فيه كشيء واحد، مع إعانة اللف على الاتحاد، ثم قال: «ويجوز أن يراد منامكم في الزمانين وابتغاؤكم فيهما» والظاهر الأول لتكرره في القرآن، وأسد المعاني ما دل عليه القرآن يسمعون بالآذان الواعية»⁽³⁾.

وهو نموذج يجمع إلى الحرص على تحقيق لون من ألوان البديع: اللف والنشر - وهو غرض بلاغي، تزكية المعنى وتقويته بتكرره في القرآن الكريم وأسد المعاني ما دل عليه القرآن «وهي عبارة صائبة جميلة وفي مقابل ذلك أهدر حكماً نحوياً هو وجوب تأخر معمول المصدر عليه»، قال ابن هشام: «وهذا يقتضي أن يكون النهار معمولاً للابتغاء مع تقديمه عليه، وعطفه على معمول منامكم وهو بالليل، وهذا لا يجوز في الشعر، فكيف في أفصح الكلام»⁽⁴⁾.

(1) ج 4 / 546 - 547.

(2) الآية 23 / الروم.

(3) الكشف 3 / 373 وينظر البلاغة القرآنية في تفسير الزغشري / 488.

(4) المعنى 2 / 599 / ط / بيروت.

ب - وكذلك فعل في قوله تعالى: ﴿لَمَلَأْتُ اللَّهَ أَكْبَرَ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتُكْفَرُونَ﴾⁽¹⁾ إذ علق الظرف (إذ) بالملت الأول، وهو مصدر مفعول من معموله - ولا يصح عمله - مع الفصل - على رأى النحويين - قال: «إذ تدعون» منصوب بالملت الأول، والمعنى أنه يقال لهم يوم القيامة: كان الله يمقت أنفسكم الأثمة بالسوء والكفر حين كان الأنبياء يدعونكم إلى الإيمان فتأبون قبوله ويختارون عليه الكفر أشد مما تمقتونهم اليوم وأنتم في النار»⁽²⁾ فهو قد أهدر حكماً نحوياً في سبيل المعنى وتوجيهه وحفاظاً على هذا الحكم قال ابن هشام: «والصواب أن (إذ) متعلقة بمحذوف أى مقتكم إذ تدعون»⁽³⁾.

ولكن القارئ يستشعر أن تعليقها بالملت المذكور أسبق إلى الفهم، ومعلوم أن الحذف خلاف الأصل - ولهذين النموذجين نظائر في الكشف⁽⁴⁾ لإهدار الحكم الإعرابى في سبيل المعنى أو نكتة بلاغية.

ج - صلة المصدر لا تتقدم عليه:

ومن أمثلة اتباع المعنى والترجيح به - مع المحافظة على قواعد الإعراب ما قدره في قوله تعالى: ﴿فَلْيَا بَلِّغْ مَعَهُ السَّعْيَ﴾، قال يابن⁽⁵⁾ من تعلق «معه» بمحذوف، إذ لا يصح تعلقه بـ (بلغ) لاقتضائه بلوغها معاً، ولا بالسعى لأنه مصدر، وصلة المصدر لا تتقدم عليه.

والغريب أنه هنا نص⁽⁶⁾ على هذا الحكم وتجنب مخالفته، بينما هو في آية الروم السابقة ينسأ ويخرج على خلافه، مما يدل أنه أسير المعنى والنكتة البلاغية، وحيث أن تعليق (معه) في هذه الآية بالمصدر المؤخر لا يترتب

(1) الآية 10 / غافر.

(2) الكشف 4 / 119 - 120.

(3) المغنى ج 2 / 596.

(4) ينظر مثلاً ج 1 / 170 و 335 - 336 وج 4 / 587.

(5) الآية 102 / الصافات.

(6) وينظر أيضاً ج 3 / 474 من الكشف.

عليه معنى زائد، فلا داعي لإهدار الحكم الإعرابي، قال: «فإن قلت: (معه) بم يتعلق؟ قلت: لا يخلو إما أن يتعلق بـ (بلغ) أو بالسعي أو محذوف، فلا يصح تعلقه بـ (بلغ) لاقتضائه بلوغها معاً حد السعي، ولا بالسعي لأن صلة المصدر لا تتقدم عليه، فبقى أن يكون بياناً، كأنه لما قال: فلما بلغ السعي أى الحد الذى يقدر فيه على السعي قيل مع من؟ فقال مع أبيه»⁽¹⁾.

ولإصابة هذا التقدير - إعراباً ومعنى - جعله ابن هشام المثال الخامس من أمثلة ما يجب فيه مراعاة المعنى دون ظاهر الصناعة وإلا حصل الفساد⁽²⁾.

د - بعض النماذج لاستخدامه النحو في تقرير عقيدته الاعتزالية:

الزخشرى صريح في اعتزاله مصرً عليه يضع كل إمكاناته في خدمته، ومن ذلك استخدامه النحو في تقرير المعاني الاعتزالية، وأذكر لذلك بعض النماذج وهي:

1 - تفسيره لـ «لو» في قوله تعالى: «ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله»⁽³⁾ حيث جعلها للتمنى تعبيراً عن إرادة الله إيمانهم لأنه صلاح لهم وخير، واختيارهم له، قال: «تمنياً لإيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانهم واختيارهم له كأنه قيل: وليتهم آمنوا، ثم ابتدئ لمثوبة من عند الله خير»⁽⁴⁾ وقد نسب ابن هشام إلى الزخشرى بأن الجملة «لمثوبة...» جواب «لو» وقال: «الأولى أن يقدر الجواب محذوفاً أى لكان خيراً لهم وأو أن تقدر (لو) بمتزلة ليت في إفادة التمنى فلا تحتاج إلى جواب»⁽⁵⁾، وهذا الأخير هو ما ينطق به قول الزخشرى هنا.

(1) جـ 4 / 41.

(2) ينظر المغنى 2 / 584 و 586.

(3) الآية 103 / البقرة.

(4) الكشف 1 / 130.

(5) المغنى 2 / 645 - 646.

2- يرى المعتزلة أن الذنوب - ومنها الشرك - لا تغفر إلا بالتوبة بخلاف أهل السنة الذين يرون المغفرة بها لجميع الذنوب وبالشفاعه وبمجرد فضل الله سبحانه وتعالى في غير الشرك، فرأى الزمخشري قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾⁽¹⁾، غير ظاهرة في تقدير مذهبه الاعتزالي، فأراد تطويعها له وتفسيرها حسب عقيدته عن طريق النحو، فجعل الفعلين في الآية «لا يغفر...» و«يغفر» مسطين كليهما على «لمن يشاء» على أن المراد من الأول المنفى: من لم يتب، وبالثاني من تاب، وبهذا التأويل تستوى جميع الذنوب في عدم المغفرة إلا بالتوبة، قال: «فإن قلت: قد ثبت أن الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة فما وجه قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾؟ قلت: الوجه أن يكون الفعل المنفى والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله: «لمن يشاء» كأنه قيل: إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء على أن المراد بالأول من لم يتب وبالثاني من تاب، ونظيره قولك: إن الأمير لا يبذل القططار لمن يشاء: تريد لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله ويبذل القططار لمن يستأهله»⁽²⁾.

وكان التقدير على هذا التحليل إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغتاره ويغفر لمن يشاء التوبة ويريدها ففاعل المشيئة عائد على «من» والمفعول مقدر باعتبارين، أو أن المشيئة مسندة إلى الله سبحانه، وهو لا يشاء المغفرة إلا بالتوبة من الشرك وما دونه، وهو تقدير بعيد لا يدل عليه أسلوب الآية التي كان أهل السنة - على حق - في حملها على من لم يتب فإن كان مشركاً فإن الشرك لا يغفر، وإن كان مؤمناً فإن الله أن يغفر له

(1) الآية 48 / النساء وينظر في تأويلها حسب مذهب المعتزلة «متشابه القرآن» 1 / 187 - 189 للقاضي عبد الجبار.

(2) الكشف ج 1 / 403 وينظر منهج الزمخشري في تفسير القرآن / 147.

فضلاً منه - سبحانه ورحمة فهو تحت المشيئة وهو ما يظهر منها دون لى أو اعتساف، وأما مع التوبة فالشرك وما دونه مغفوران⁽¹⁾.

ونرى الزمخشري يوضح رأيه بضرب المثال المقرب، كما هي عادته، ويسوق هذا الرأى، وكأنه أمر مسلم من علماء المسلمين جميعاً، والاعتزال هو السبب في هذا الحمل والاعتساف وهو السبب الرئيس في الهجوم عليه.

3- «لن» تفيد تأكيد نفى المستقبل:

كما تظهر فيه نزعة الاعتزالية تفسيره لمعنى «لن» من إفادتها تأكيد نفى المستقبل بشدة، وقد أكد على هذا المعنى وقرره في أكثر من آية، وأوضح نموذج لذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّ أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ: قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾⁽²⁾، لعلاقتها بنفى رؤية الله سبحانه وتعالى، كما يراه المعتزلة، قال: فإن قلت: ما معنى (لن) قلت: تأكيد النفي الذى تعطيه «لا» وذلك أن «لا» تنفى المستقبل، نقول: لا أفعل غداً، فإن أكدت نفيها، قلت: لن أفعل غداً، والمعنى أن فعله ينافى حالى، كقوله: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَاباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾⁽³⁾ وقوله ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾⁽⁴⁾ نفى للرؤية فيما يستقبل و(لن تراني) تأكيد وبيان، لأن المنفى مناف لصفاته⁽⁵⁾، لا شك أن هذا التفسير يظهر فيه بوضوح مذهب المعتزلة وقولهم باستحالة رؤية الله سبحانه وتعالى.

وهذا التأكيد المشدد الذى تفيدته (لن) يوحى بمعنى «التأييد»، الذى يفيد كلام ابن هشام أن الزمخشري ذكره في أنموذجه⁽⁶⁾ معنى ثانياً لها، وما

(1) وينظر ابن المنير في هامش الموضع السابق.

(2) الآية 143 / الأعراف.

(3) الآية 73 / الحج.

(4) في الآية 103 / الأنعام.

(5) جـ 2 / 121.

(6) في القاموس 1/ 210: «النَّمُوذَجُ بفتح النون: مثال الشيء معرب، والأَنَّمُوذَجُ لحن».

رأيته في الأموذج هو: «ولن نظيرة (لا) في نفى المستقبل، ولكن على التأكيد»⁽¹⁾ وليس فيه نص على التأييد، مما يؤكد أنه لم يقل: إنها نفيد التأييد بالنص عليه ويظهر لى أنه لا يقول بإفادة «لن» التأييد، لما سبق ولما ذكره في قوله تعالى: ﴿وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها﴾⁽²⁾، قال: «لن ندخلها» نفى لدخولهم في المستقبل على وجه التأكيد المؤسس و«أبدأ» تعليق للنفى المؤكد بالدهر المتطول⁽³⁾ فهذا القول أقرب إلى نفى التأييد عن «لن» إذ هى للنفى المؤكد في المستقبل، و«أبدأ» أفادت تعليق هذا النفى بالدهر المتطول، وهى المفيدة لطول المدة بعد تأكيد النفى بـ «لن» الذى هو معناها عنده ولو كان التأييد من معناها لكان ذكره مناسباً لهذه الآية وقوله فيها، فيكون «أبدأ» تأكيداً له لا مفيداً للتعليق بالدهر المتطول.

وسبقى في الباب الثالث، في مبحث «آراء الزمخشري في معنى اللبيب» مزيد تأكيد لنفى هذا القول عنه، وسنجد القول به صريحاً في تفسير الطبرسى.

وقول الزمخشري بإفادتها التأكيد مخالف لقول النحويين فيها فهم يرون - أنها للنفى المجرد عن التأكيد⁽⁴⁾.

هـ - والسين تفيد التأكيد أيضاً:

ومن ملاحظة الزمخشري لمعاني الحروف ما قرره في «السين» من إفادتها تأكيد وضمأن ما تدخل عليه، فهو يقول في قوله تعالى: ﴿فسيكفكهم الله﴾⁽⁵⁾: «ضمأن من الله لإظهار رسول الله ﷺ وقد أنجز وعده بقتل قريظة وسيهم، وإجلاء بنى النضير ومعنى السين أن ذلك كائن لا محالة،

(1) الأموذج ص 17 / ط / المدارس الملكية الأولى.

(2) الآية 22 / المائدة.

(3) الكشف 1 / 482.

(4) ينظر النفى 1 / 314.

(5) الآية 137 / البقرة.

وإن تأخر إلى حين⁽¹⁾، وفي قوله تعالى ﴿أولئك سيرهم الله﴾⁽²⁾ قال: «السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك: سأنتقم منك يوماً، تعني أنك لا تقوتني، وإن تباطأ ذلك»⁽³⁾، وقد شرح ابن هشام هذا القول فقال: «وزعم الزخشرى أنها إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة، ولم أر من فهم وجه ذلك، ووجهه أنها تفيد الوعد بحصول الفعل، فدخلوها على ما يفيد الوعد أو الوعيد مقتضى لتوكيده وتثبيت معناه»⁽⁴⁾.

و - وكذلك عسى ولعل وسوف:

كذلك قرر الزخشرى هذه الكلمات الثلاث معنى التأكيد ونفي الشك فقال: «وعسى ولعل وسوف - في وعد الملوك ووعيدهم يدل على صدق الأمر وجده وما لا مجال للشك بعده، وإنما يعنون بذلك إظهار وقارهم وأهم لا يعجلون بالانتقام لإدلائهم بقهرهم وغلبتهم ووثوقهم أن عدوهم لا يفترم، وأن الرزمة إلى الأغراض كافية من جهتهم، فعل ذلك جرى وعد الله ووعيده»⁽⁵⁾. ويبدو في القول بإفادة هذه الأدوات، التأكيد مذهب المعتزلة في الوعد والوعيد الإلهيين في أنها لا يتخلفان.

ز - وكذلك تفيد (أما) التأكيد:

وكذلك جعل الزخشرى (أما) مفيدة للتأكيد إلى جانب معنى الشرط فيها، قال: «و(أما)⁽⁶⁾ حرف فيه معنى الشرط، ولذلك يجاب بالفاء، وفائدته في الكلام أن يعطيه فضل توكيد، تقول: زيد ذاهب فإذا قصدت توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب وأنه بصدد الذهاب وأنه منه عزيمة قلت: أما

(1) الكشف ج 1 / 146.

(2) الآية 71 / التوبة.

(3) الكشف ج 2 / 226 وينظر أيضاً ج 3 / 36 - 37 وج 4 / 63.

(4) المغني 1 / 147 - 148.

(5) الكشف ج 3 / 300 في تفسير الآية 72 / من سورة النحل.

(6) في الآية 16 / البقرة.

زيد فذاهب، ولذلك قال سيويه في تفسيره: مهما يكن من شيء فزيد ذاهب، وهذا التفسير مدلل بفائدتين: بيان كونه توكيداً وأنه في معنى الشرط⁽¹⁾.

فهذه النماذج والأقوال المبكرة تؤكد ما سبق أن قررته في إجمال منهجه النحوي من توجيهه الإعراب لخدمة المعاني وتتبعه لمعاني الأدوات وتفتيشه عنها وإبرازه لها بما لا نجد له نظيراً.

ميل العرب مع المعنى، وإعراضهم عن الألفاظ باب جليل في علم العربية: وأخيراً أختتم هذه النماذج بما قاله الزمخشري في قوله: ﴿ففسربوا منه إلا قليلاً منهم﴾⁽²⁾ لدلالته على منهجه في الكشف - من تفضيله إبراز المعاني والأسرار البلاغية وأداء المحتوى على التمسك بالألفاظ وترتيبها والإعراب وأدواته وشرائطه، فإذا كان المعنى سامياً، فليقع اللفظ من مخالفة الأحكام النحوية - حيث شاء - كما سبق في كثير من النماذج، وهذا ما يوحى به قوله: «وقرأ أي والأعمش: إلا قليل بالرفع، وهذا من ميلهم مع المعنى والإعراض عن اللفظ جانباً، وهو باب جليل في علم العربية - فلما كان معنى «فسربوا منه» في معنى (لم يطيعوه) حمل عليه، كأنه قيل فلم يطيعوه إلا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق⁽³⁾ :

..... لم يَدْعُ من المال إلا مسحتُ أو مُجْلَفُ
كأنه قال: لم يبق من المال إلا مسحت أو مجلف⁽⁴⁾.

وتخريج بيت الفرزدق في رواية رفع مسحت، بالجمل على المعنى، هو التخريج الراجح القوي، وروايته المشهورة هي:

وعضُ زمانٍ يا بنَ مروانَ لم يَدْعُ منَ المالِ إلا مُسَحَّتًا أو مُجْلَفُ

(1) ج 1 / 88 وينظر المعنى ج 1 / 59.

(2) الآية 249 / البقرة.

(3) ديوانه ج 2 / 26 ينصب مسحت ورفع «مجلف»... إلا مسحتاً أو مجلف والمسحت: المذهب الذي لم

يبقى منه شيء والمجلف الذي منه بقية.

(4) الكشف 1 / 224 - 225.

بنصب مسحتاً - ورفع مجلف أو مجرف، وقد اختلف العلماء في تخريج هذه الرواية اختلافاً شديداً، وقد ذكرها الزحشرى في تفسير سورة طه⁽¹⁾ وقال عنها: في بيت لا تزال الركب تصطك في تسوية إعرابه، قالوا في أرجح ما قالوا: أنه نصب مسحتاً بـ «يدع» وحمل «مجلف» على المعنى أى «ولم يبق مجلف» أو هو على الاستئناف أى ومجلف كذلك... وقد جعله ابن جنى «يدع» بكسر الدال ورفع مسحت بمعنى لم يتدع ولم يثبت، وعليه لا يحتاج إلى تأويل المعنى⁽²⁾... والله أعلم.

4 - الاستشهاد والشواهد في الكشف:

أ - أغراض الاستشهاد فيه:

أكثر الزحشرى في كشفه من الاستشهاد بالآثار الأدبية، ويمكن تحديد أغراض الاستشهاد عنده في خمسة أغراض رئيسة هي: -

أ - الاستشهاد النحوى.

ب - الاستشهاد لغوى لبيان المعانى اللغوية لألفاظ القرآن الكريم.

ج - الاستشهاد البلاغى لبيان جمالى التعبير وصوره البيانية وأساليبه العالية.

د - الاستشهاد للمعانى وتوضيحها وتحليلها في قالب أدبى.

هـ - الاستشهاد للاحتجاج للقراءات وبيان قياسها من كلام العرب، وهذا داخل في الغرضين الأولين - كما يأتى -.

ومن المعلوم⁽³⁾ أن الغرضين: الثالث والرابع لا يشترط فيهما ما يشترط في الأولين من وجوب أن يكون المستشهد به من كلام العرب الفصحاء في عصر الاستشهاد، لأنها لا يتعلقان بتشريع أصل لغوى، وإنما يتعلق الأول منها:

(1) جـ 3 / 56.

(2) وينظر في هذا البيت ورواياته وتخريجه: الخصائص جـ 1 / 99 والمحاسب 1 / 18 وجـ 2 / 365، وابن يعيش على المفصل جـ 1 / 31 ومعاني الفراء جـ 2 / 182 - 183، وشرح الرضى على الكافية 1 / 328، والخزانة جـ 2 / 347 - 351 وقد جمعت كل قوله فيه، وطبقت فحول الشعراء لابن سلام جـ 1 / 21 / ط / المدنى / تحقيق شاكر.

(3) وتنظر الخزانة جـ 1 / 5 / ط / عبد السلام هارون وحاشية الشهاب على البيضاوى جـ 406 / 407.

«الثالث» بجمال التعبير على قياس كلام العرب في المفردات والتراكيب، والثاني منها «وهو الرابع» يتعلق بالمعاني، وهي مشاعة بين العصور، وليس المتقدم بأقدر عليها من المتأخر.

وهذا ما فعله الزخشرى فقد ملأ الكشاف بالآثار والشواهد الشعرية لأمثال أبي نواس⁽¹⁾ وابن الرومي⁽²⁾ وأبي تمام⁽³⁾ والمتنبي⁽⁴⁾ والمعري⁽⁵⁾ - وغيرهم - ممن لا يستشهد بقولهم في الغرضين الأولين، بل لقد استشهد بكثير - من أشعاره هو نفسه - وهذا إلى جانب الفيض الغزير من شعراء العربية الأوائل الذين يستشهد بكلامهم في كل الأغراض.

وهو في استشهاده الأدبية، أديب موفق، ومفسر مقارن محلل وبلاغي ممتاز، حتى قال الإمام ابن المنير - وهو عنيف عليه في أخطائه - قال عن أحد تحليلاته البلاغية: «قال أحمد: وهذا الفصل من كلامه يستحق على علماء البيان أن يكتبوه بدوب التبر لا بالحبر»⁽⁷⁾.

ولست بصدد الحديث في هذا النوع من استشهاده، فهو خارج عن خطة بحثي.

ب - رأى للزخشرى في الاستشهاد بكلام المولدين في اللغة:

من المتفق عليه أن المولدين من أمثال أبي تمام المتوفى سنة (231 هـ)⁽⁸⁾ لا يستشهد بكلامهم في اللغة والنحو لاشتراط الفصاحة، وسلامة السليقة فيمن

(1) ينظر مثلاً ج 1 / 38 و ج 2 / 300 و ج 3 / 294 و ج 4 / 538.

(2) ينظر مثلاً ج 1 / 274.

(3) ينظر مثلاً ج 1 / 85 و 148 و 394 و 532 و ج 2 / 38.

(4) ينظر مثلاً ج 1 / 85 و 104 و 317 و 325 و ج 4 / 244 و 548.

(5) ينظر مثلاً ج 1 / 502 و ج 4 / 544.

(6) ينظر مثلاً ج 1 / 58 و ج 2 / 159 و 164 و 232.

(7) الانتصاف هامش 498 / ج 2 / من الكشاف.

(8) ينظر العبر للذهبي 411 / 1.

يستشهد بكلامه فيها، ولكن الزخشرى - كما عودنا - لا يترك قضايا اللغة وعلومها تمر دون أن يبدى فيها رأياً أو يحاول اجتهداً، وهذا ما فعله في قضية الاستشهاد، فقد رأى في شعر أبي تمام أنه لا يستشهد به ولكن للثقة فيه بصفته عالماً من علماء العربية ورواة الشعر، يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه، وقد استشهد له بيت على تعدى - أظلم - وهى لغة رديئة قال: «وجاء في شعر حبيب بن أوس⁽¹⁾:

هما أظلمًا حالِّي ثُمَّتْ أَجَلِيَا ظلامَهُمَا عن وجوه أَمْرَدَ أَشْيَبِ

وهو - وإن كان محدثاً لا يستشهد بشعره في اللغة - فهو من علماء العربية، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه، ألا ترى إلى قول العلماء: «والدليل عليه بيت الحماسة، فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه»⁽²⁾ ويبدو لي - أن الاستدلال في هذه القضية ظاهر الضعف، إذ الثقة في الراوى غير فصاحته وسلامة سليقته وإلا فالوئوق بهم من الرواة لا يحصون عدداً - والعلماء الذين قرروا الثقة في أبيات الحماسة ورواية أبي تمام فيها هم الذين اتفقوا على عدم صحة الاستشهاد بشعره في اللغة وقد جعلوا إبراهيم بن هرمة القرشى آخر من يستشهد بشعره⁽³⁾ من الفصحاء غير المولودين أو المحدثين، فهذا القول باعتبار الثقة مسوغاً للاستشهاد بقول من يوثق به يفرد به الزخشرى ومن تبعه، قال الشهاب الخفاجى: «واختلف في المحدثين فقليل لا يستشهد بشعرهم مطلقاً وقيل يستشهد به في المعانى دون الألفاظ، وقيل يستشهد بمن يوثق به منهم مطلقاً واختاره الزخشرى ومن حدا حذوه قال: لأنى أجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه، واعترض عليه بأن قبول الرواية مبنى على الضبط والوئوق واعتبار القول مبنى على معرفة الأوضاع اللغوية والإحاطة بقوانينها، ومن اليئ أن إتقان الرواية لا يستلزم إتقان الدراية»⁽⁴⁾.

(1) ينظر في ديوان أبي تمام شرح الخطيب التبريزى ج 1 / 150 بتحقيق محمد عبد عزام / ط / المعارف / بمصر، وفيه عن المعرى: «جعل أظلم ما هنا متعدياً، وذلك قليل في الاستعمال، وهو في القياس جائز».

(2) ج 1 / 65 - 66.

(3) تنظر الخزانة ج 1 / 204، ومقدمة محقق ديوان ابن هرمة ص / 44 وقد رجحا أنه توفي (176 هـ) ص / 21 من المقدمة نفسها.

(4) حاشية الشهاب على البيضاوى ج 1 / 406.

وهو - كما استشهد بييت أبي تمام السابق - استشهد بييت أبي فراس⁽¹⁾
الحمداني وهو:

أيا جارتنا ما أنصف الدهرُ بيننا تعالى أقاسمك المومَّ تعالى
بكسر لام «تعالى»، استشهد به لقراءة الحسن البصري (تعالوا) بضم اللام
في قوله تعالى: ﴿إِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ﴾⁽²⁾.

وهذا الرأي - في الاستشهاد - للزخشرى معيب ومرفوض من جمهور العلماء،
وقد تبعه الرضى فاستشهد بشعر أبي تمام⁽³⁾ في مواضع من شرحه على الكافية،
ورد أبو حيان⁽⁴⁾ استشاده بالبيتين السابقين.

وانتهى الشهاب الخفاجي في مناقشته للزخشرى إلى القول بأنه إنما يذكر
شعر المحدثين للاستئناس لا للاستشهاد، قال: «وعاب بعض الناس عليه
استشاده بشعر هذا المولد (أبي فراس) المتأخر، وليس بعيب فإنما ذكره استئناساً
كما بيته في أول سورة البقرة⁽⁵⁾، فكيف يعاب عليه ما عرفه وثبَّه عليه»⁽⁶⁾.

وهذا القول هو التوجيه المقبول الصحيح لموقف الزخشرى من هذا
الاستشهاد وأقواله فيه، فهو قد ذكر في رأيه السابق في الاستشهاد بشعر أبي تمام،
أنه لا يستشهد بقوله وأن الثقة في روايته تجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه أى تحمل
على الاعتقاد بأنه لا يخالف ما يروى، وقد ثبت أن أظلم متعدي لغة ضعيفة
ردية، وقال المعري: إنه جائز في القياس⁽⁷⁾ ولهذا قال الخفاجي: «ثم لا حاجة
لمخالفة الجمهور فيه مع وجود ما يغني عنه، هو أن الأزهرى - وناهيك به - قال في

(1) الكشف ج 1 / 406.

(2) الآية 61 / النساء.

(3) الخزانة ج 5 / 1 - 7 تحقيق عبد السلام هارون وتنتظر في الموضوع / 5 - 8.

(4) ينظر البحر ج 1 / 91 و ج 3 / 280.

(5) تنظر حاشية الشهاب على البيضاوي ج 1 / 406 - 407.

(6) شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل للشهاب الخفاجي، ص 85، تحقيق الدكتور محمد عبد
المنعم خفاجي.

(7) ينظر شرح التبريزي لديوان أبي تمام ج 1 / 150 / ط / دار المعارف.

التهذيب: كل واحد من أضاء وأظلم يكون لازماً ومتعدياً، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل⁽¹⁾.

ووجه الزمخشري قراءة (تعالوا) بضم اللام أنه من تخفيف (تعاليت) بحذف الياء: لأمه مثل ما باليت به بالة وأصله بالية مثل عافية وجعل منه قول أهل مكة (تعالى) بكسر اللام للمرأة، وقول أبي فراس السابق وعلق على ذلك بقوله: والوجه فتح اللام⁽²⁾.

وقد رأيته في قوله تعالى ﴿فلما رأيته أكبره﴾⁽³⁾، يقبل تفسير أكبر⁽⁴⁾، بمعنى حاض، ويجعل حقيقته دخلن في الكبر لأن المرأة بالحيض تخرج عن حد الصغر إلى حد الكبر.

ويستأنس لهذا التفسير بقول أبي الطيب :

خَفَّ اللهُ وَاسْتَرَّ ذَا الْجَمَالَ بِيُرْقَعٍ فَإِنْ لَحَتْ حَاضَتْ فِي الْخُدُورِ الْعَوَاتِقِ
كما رأيته ينقده ويصفه بالأغاث لتكريره (ما) دون فاصل مخالفاً أسلوب القرآن الكريم الذى جعل (إن)⁽⁵⁾ بعد ما ولم يكرر (ما) فكان عليه أن يقتدى به، ويستبشع هذا التكرير كما استبشعه العرب في (مهيا) فقلبوا ألف الأولى هاء⁽⁶⁾.

فهو إذن - لا يثبت لغات ولا قواعد بأقوال المحدثين، وإنما يستأنس بأقوال الموثوقين منهم لتقرير الوارد ودعمه، وهو على كل حال رأى يحمل طابع الزمخشري ومنهجه في عدم الالتزام، ولكنه لا يمثل خطراً ذا شأن.

شواهد النحوية وكثرة اعتماده على سبويه فيها:

وإذن - بملاحظة ما سبق - نستطيع أن نقرر أن منهجه في الاستشهاد النحوي

(1) حاشية الشهاب السابقة / ج 1 / 407.

(2) الكشف ج 1 / 406 - 407.

(3) الآية 31 / يوسف.

(4) الكشف ج 2 / 362.

(5) وينظر في ديوانه ج 3 / 107 بشرح البرقوقى.

(6) في الآية 26 / الأحقاف.

(7) الكشف ج 4 / 244.

هو منهج النحويين، وما يدل على ذلك - أيضاً - كثرة شواهد الكتاب في الكشف وتعدد تخرجاته على بعضها، وهو في الغالب لا يصرح بنسبتها إليه وفي بعض الأحيان يقول: «أنشد سيبويه»⁽¹⁾ أو «كيت الكتاب»⁽²⁾ أو «وهو من أبيات الكتاب»⁽³⁾.

كما أنه في الكثير الغالب لا ينسب الشواهد إلى قائلها.

ويجب أن نلاحظ أنه قد يسوق شاهد الكتاب لغير الغرض الذي استشهد له سيبويه، كان يكون غرضه بلاغياً⁽⁴⁾ أو معنوياً⁽⁵⁾ أو لغوياً⁽⁶⁾ أو نحوياً⁽⁷⁾ غير غرض سيبويه، وإليك بعض النماذج:

أ - يستعمل الزعشمي شواهد سيبويه في الأحكام التي ذكرها لها سيبويه لتأييدها وتقريرها، ومن ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَى﴾⁽⁸⁾ من أن «الصابئون» مبتدأ والخبر محذوف على نية التأخير عما في حيزِ إِنْ من اسمها وخبرها «كأنه قيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا حكمهم كذا، والصابئون كذلك، وأنشد سيبويه شاهداً له:

وإلا فاعلَمُوا أَنَا وَأَنْتُمْ بفاة ما بقينا في شقاي
أى فاعلموا أنا بفاة، وأنتم «كذلك»⁽⁹⁾.

ب - وقد يأخذ بيت الكتاب في التخريج عليه: مثل بيت الأحوص الرياحي⁽¹⁰⁾:

مشائيمٌ ليسوا مصلحينِ عشيرةً ولا ناعبٍ إلا بين غرابها
في العطف على التوهم بعطف «ناعب» بالجر على «مصلحين» توهماً أن

(1) 2، 1 (3) ينظر الكشف ج 250/1 و322 و515 وج 6/3.

(4) 1 (7) ينظر الكشف ج 61/1 والكتاب 2/80 وج 81/2 والكتاب 1/254، ج 3/5 والكتاب 1/85 وج 2/422 والكتاب 1/176.

(8) الآية 69 / المائدة.

(9) الكشف 1/514 - 515 والبيت لبشر بن أبي عازم / وينظر في الكتاب 1/290 والخزانة 4/315.

(10) ينظر في الكتاب 1/83 وعرها وفي الخزانة 2/140 وغيرها.

فيه الباء لكثرة دخولها في خبر ليس زائدة، فقد استشهد به الزخشري في عدة مواضع مخرجاً عليه بعض الآيات وهي :-

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ، وَشَهِدُوا أَنَّ الرُّسُولَ حَقٌّ﴾⁽¹⁾، فقد جعل «وشهدوا» معطوفاً على ما في إيمانهم من معنى الفعل⁽²⁾، لأن معناه أن آمنوا، كقوله تعالى: ﴿فَأَصْلَحْ وَأَكْنَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾⁽³⁾ وقول الشاعر:

ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب⁽⁴⁾
كما جوز فيه أن يكون حالاً على إضمار قد - كما سلف -.

وقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبُ﴾⁽⁵⁾ قرىء «يعقوب» بالرفع وهو مبتدأ ومن وراء إسحق خبر مقدم، وقرىء يعقوب بالنصب⁽⁶⁾، فأعربه الزخشري بالمعطف على المعنى⁽⁷⁾ كأنه قيل: ووهبنا لها إسحق ومن وراء إسحق يعقوب على طريقة قوله:

ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب⁽⁸⁾
وما أرى توجيه هاتين الآيتين على هذا النحو إلا من قياسه واجتهاده الخاص⁽⁹⁾.

وقوله تعالى ﴿إِذَا الْأَغْلالُ فِي أَعْنَاقِهِمُ وَالسَّلاسلُ يَسْحَبُونَ﴾⁽¹⁰⁾ فقد ذكر في

(1) الآية 86 / آل عمران.

(2) عطف التوهم يسمى في القرآن المعطف على المعنى / ينظر الخزانة جـ 2 / 140.

(3) الآية 10 / المنافقون وينظر فيها جـ 4 / 436.

(4) المكشاف 1 / 292.

(5) الآية 71 / هود.

(6) قرأ بالنصب حفص وابن عامر وحزمة والباقر بالرفع ينظر الانحاف / 258.

(7) عطف التوهم يسمى في القرآن المعطف على المعنى / ينظر الخزانة جـ 2 / 140.

جـ 2 / 292.

(9) وينظر في الآية الثانية المخفى 2 / 531.

(10) الآية 71 / غافر.

«والسلاسل يسحبون» قراءتين عن ابن عباس أولاهما بنصب السلاسل وفتح ياء يسحبون، وهي معطوفة على الجملة الإسمية قبلها من عطف الفعلية عن الاسمية والقراءة الثانية بجر السلاسل وهذه خرجها على العطف على المعنى على مثال البيت، قائلًا: «ووجهه أنه لو قيل: إذ أعناقهم في الأغلال كانت عبارتین معتقتين حمل قوله: (والسلاسل) على العبارة الأخرى ونظيره «البيت السابق»⁽¹⁾.

وهذا التخريج سبق به الفراء كما سبق في مبحثه.

وكذلك فعل الزمخشري⁽²⁾ في قول النابغة الذبياني شاهد الكتاب⁽³⁾:

ولا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنْ سَيُوفَهُمْ بَيْنَ قُلُوبٍ مِنْ قِرَاعِ الْكِتَابِ
فقد قاس عليه أكثر من آية في الاستثناء من الشيء بما يشبهه نقيضه.

هذه بعض النماذج لوجوه استعمال الزمخشري للشواهد النحوية وظهور شخصيته في التطبيق وتوسعه في ذلك، ممثلة في شواهد الكتاب التي هي المثل الأعلى للمستشعدين بإجماع النحويين، ولذلك كله نظائر كثيرة، أشير إلى بعضها في ذيل الصفحة مع الإشارة إلى مواضعها في الكتاب⁽⁴⁾، وبهذا البيان المجمل أرجو

(1) ج 4 / 139.

(2) ينظر الكشف ج 1 / 381 وج 2 / 111 وج 3 / 20.

(3) ينظر / ج 1 / 367 وينظر بيت النابغة الشاهد في ديوانه / ص / 60 صنعة ابن السكيت تحقيق الدكتور شكرى فيصل.

(4) ينظر مثلاً المواضع التالية:

الكشف ج 20/1 و 18 و 26 و 253 و 399 و 118.

الكتاب 271/1 وج 2 / 65 وج 1 / 96 و 446 و 376 و 452.

الكشف ج 1 / 151 و 41 و 248 و 61 و 274 و 69 و 515.

الكتاب ج 2 / 307 وج 1 / 108 وج 2 / 80 و 244 و 26 وج 1 / 190 - 291.

الكشف ج 2 / 55 و 81 و 111 و 319 و 329 و 128 و 422.

الكتاب ج 1 / 88 و 254 و 367 و 90 و 369 و 469 و 18 و 176.

الكشف ج 2 / 425 و 447.

الكتاب ج 1 / 478 و 183.

الكشف ج 3 / 6 و 176 و 5 و 342 و 417 و 474 و 95.

أن أكون قد أعطيت صورة واضحة عن شواهد الزخشرى ومنهجه في الاستشهاد خصوصاً النحوى منه، وهو منهج النحويين الأقدمين مع التوسع في التطبيق، وظهور فكره المتميز، مما يجعله متمماً لبيان مذهبه ومنهجه النحويين ومزكياً لهما، ومظهراً لمدى تطبيقه للمنهج اللغوى في تفسير القرآن الكريم، ودوره الكبير في ترسيخ هذا المنهج والتمكين له.

جـ - استشهاد بالحديث الشريف:

عل أن الذى يجب أن يسجل للزخشرى هو استشهاد بالحديث الشريف في الكشف وأن يعد من أوائل المستشهدين به في النحو وقبل ابن مالك الذى أسند إليه البغدادى⁽¹⁾ تجويزه ولم يحك عن الزخشرى ممارسته له في الكشف، ولم أر أحداً من المفسرين الذين سبق الحديث عنهم استشهاد به إذ النحويون القدامى مجمعون⁽²⁾ على عدم الاستشهاد به، أما الزخشرى فقد استشهد به في أكثر من موضع ومن ذلك:

1 - في قوله تعالى: ﴿إلا من سفه نفسه﴾⁽³⁾ ذكر⁽⁴⁾ أن سفه معناه: امتنها واستخف بها ولهذا نصب نفسه، ثم حكى بـ «قيل» كون نفسه منصوبة على التمييز في شذوذ تعريف التمييز، وقيل معناه سفه في نفسه فحذف الجار، ثم قال: والوجه الأول، وكفى شاهداً له بما جاء في الحديث «والكبر أن تسفه الحق وتغضض الناس»⁽⁵⁾.

= الكتاب جـ 1 / 161 و 175 و 387 و 85 و 290 وجد 2 / 298 و 299 و 1 / 81 و 260.

الكشف جـ 4 / 139 و 198 و 176 و 305 و 610.

الكتاب جـ 1 / 83 و 445 و 434 و 480 و 365.

(1 - 2) تنظر الخزانة 1 / 5 - 8 / تحقيق عبد السلام هارون.

(3) الآية 130 / البقرة.

(4) الكشف جـ 1 / 141 - 142.

(5) ينظر في هامش الصفحة الأخيرة السابقة تخريج هذا الحديث، فهو حديث صحيح وينظر الفائق في

غريب الحديث جـ 1 / 226.

2- في قوله تعالى: ﴿لَا قَعْدَنَ لَهُمْ صِرَاطُكَ الْمُسْتَقِيمُ﴾⁽¹⁾ ذكر⁽²⁾ أن صراطك انتصب على الظرف على تقدير حرف الجر مثل قول ساعدة بن جؤية:

لَذُنْ بِهِزُ الْكَفِّ يَغْسِلُ مَتْنُهُ كَمَا غَسَلَ الطَّرِيقَ الثُّعْلُبُ
أَيُّ كَمَا غَسَلَ فِي الطَّرِيقِ، وَقَالَ: «وَشَبَّهَ الزَّجَاجُ⁽³⁾ بِقَوْلِهِمْ: ضَرْبُ زَيْدِ
الظُّهْرِ وَالْبَطْنِ» أَيُّ عَلَى الظُّهْرِ وَالْبَطْنِ، ثُمَّ قَالَ: «وَعَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: إِنْ
الشَّيْطَانُ قَعَدَ لِابْنِ آدَمَ بِأَطْرَقِهِ: قَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ لَهُ: تَدْعُ دِينَ
آبَائِكَ فَعَصَاهُ فَأَسْلَمَ ثُمَّ قَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْهَجْرَةِ فَقَالَ لَهُ: تَدْعُ دِيَارَكَ وَتَتَغَرَّبُ
فَعَصَاهُ فَهَاجَرَ، ثُمَّ قَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْجِهَادِ فَقَالَ لَهُ: تَقَاتِلُ فَتَقْتُلُ فَيَقْسِمُ مَالُكَ
وَتَتَكَبَّرُ أَمْرَاتُكَ فَعَصَاهُ فَقَاتَلَ»⁽⁴⁾ فَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّهُ يَقْصِدُ الْإِسْتِشْهَادَ النَّحْوِيَّ
بِهَذَيْنِ الْحَدِيثَيْنِ وَأَمْثَالِهِمَا⁽⁵⁾.

(1) الآية 16 / الأعراف.

(2) الكشف ج 2 / 72 - 73 وينظر الكتاب 16/1.

(3) ينظر معانيه ج 2 / 358 / المطبوعة.

(4) ينظر في تحريجه هامش الموضع السابق من الكشف - فهو حديث صحيح.

(5) وينظر مثلاً ج 1 / 297.

القراءات في الكشف وموقف الزمخشري منها

أ - توسعه في روايتها والاحتجاج لها :

ظهر لنا مما سلف أن الزمخشري من أساطين المنهج اللغوي في تفسير القرآن الكريم، وأنه الدعامة الأولى لديه يظاهاه التفسير الأثرى والعقل الاعتزالي، وهو كذلك في القراءات وموقفه منها.

والقراءات تشكل جانباً كبيراً من تفسيره العظيم، إذ انه ذكر فيه منها الشيء الكثير، مستفيضاً متواتراً وشاذاً وبالغ الشذوذ، فهو لم يقتصر فيها روى منها على عدد معين، وكما اتسع في الرواية اتسع في الاحتجاج لها وتوجيهها والاحتجاج بالشواذ والاستدلال بها لتقوية وجوه الإعراب أو نصرة وجه من وجوه القراءات المستفيضة، إذ يبدو من صنيعه العام أنه يجعل القراءة المتواترة الأصل الذي يدير حوله الكلام، ثم يذكر القراءة الشاذة لمناسبتها للمتواترة أو للتقوية بها أو توجيهها وبيان وجهها اللغوي..

ب - شبه منهجه بمنهج النحويين القدامى :

والزمخشري في منهجه العام للقراءات شديد الشبه بالأئمة اللغويين الأوائل الذين يكثر من رواية القراءات متواترها وشاذها، ويغضونها جميعاً للنقد اللغوي النحوي ويجعلونه الفيصل في تركيتها معتمدين في الرواية على المختصين فيها من القراء، وهو أقرب إلى منهج القراء في توسعه فيها والاحتجاج بشواذها خصوصاً قراء ابن مسعود وأبي رضى الله عنهما - ثم إلى منهج أبي جعفر النحاس

في إعرابه، ثم إلى منهج ابن جني في عتسبه ونغمسه للشواذ فيه كما عرفنا عن هؤلاء الأئمة الثلاثة.

أما أبو إسحق الزجاج فهو في - منهجه العام - بعيد منه - لما عرفنا عنه من نفرة من الشواذ، وأما تطبيق المنهج النحوي على القراءات فإن الزمخشري قد أحيا مواته، ونفخ فيه من روحه وفكره، فإني ألاحظ أن نقد القراءات قد هدا - فيما علمت - بعد الإمام الطبري وأبي إسحق الزجاج وأبي على الفارسي وتلميذه ابن جني المتوفى سنة (392 هـ)، حتى أُلّف الزمخشري الكشف في القرن السادس الهجري فأثار منهج الأقدمين وبعث فيه الروح بنقله للقراءات - كما سيأتي بعد قليل - والنماذج التالية تفيد ما ذكرته فإليكموها.

ج - نماذج من القراءات واحتجاجها :

يكثر الزمخشري من الاحتجاج للقراءات متواترها والشاذ، وهو لا يلتزم بالتخريج على القوى المتعارف عليه من وجوه الإعراب، بل يخرج على كل ما يتسنى له، ويكثر من الاحتجاج بالشعر، ومن ذلك :

1 - في قوله تعالى: ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك﴾⁽¹⁾ قال: «ربنا» أي يقولون: ربنا، وهذا في محل النصب على الحال، وقد أظهره عبد الله في قراءته ومعناه: يرفعانها قائلين «ربنا»⁽²⁾، فهو يقوى توجيهه للقراءة المتواترة بتقدير الفعل، يقويه بقراء عبد الله الشاذة.

2 - وفي قوله تعالى: ﴿وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله﴾⁽³⁾، حكى عن اليزيدي أنه قرأ (لكبيرة) بالرفع فخرجها على زيادة «كان» قال: «وقرأ اليزيدي (لكبيرة) بالرفع ووجهها أن تكون (كان) مزيدة كما في قوله :

وجيران لنا كانوا كرام⁽⁴⁾

(1) الآية 128 / البقرة.

(2) ج 1 / 140 وعبد الله هو عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل وينظر معان الفراء 1 / 78. والمحتسب

لابن جني 1 / 108 - 109.

(3) الآية 143 / البقرة.

(4) للفرزدق وينظر ديوانه ج 2 / 290 وقد تقدم في مبحث الزجاج.

والأصل: وإن هي لكبيرة، كقولك: إن زيد لمنطلق، ثم وإن كانت لكبيرة⁽¹⁾.

ومعلوم أن هذا ليس من مواضع⁽²⁾ زيادة كان فقياس هذه القراءة على البيت غير دقيق، وأن إن المخففة يشتد طلبها للفعل الناسخ ويكثر وجوده بعدها، قال ابن مالك:

والفعل إن لم يك ناسخاً فلا تلفيه غالباً إن ذى موصلاً

ومن أمثلة الأشمونى⁽³⁾ آيتنا هذه، ثم إن القول بزيادة كلمة في كتاب الله تعالى، - دون دليل قوى أو مقتضى ظاهر يحسن البعد عنه، والتفتيش عن غيره كان تجعل تامة في هذه الآية على قراءة اليزيدى - وهي شاذة إذ الزيادة خلاف الأصل، - وقد ضعف أبو حيان هذا التخريج لجعله «كان» زائدة⁽⁴⁾.

3- ومن استشهاده بالقراءات الشاذة وترجيحه بها ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ولا يأمرکم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً﴾⁽⁵⁾ من توجيهه قراءة النصب في «يأمرکم» على احتمال زيادة لا أو عدم زيادتها ثم ترجيحه قراءة الرفع بقوله: «والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام أظهر»، وتنصرها قراءة عبد الله «ولن يأمرکم»⁽⁶⁾.

4- في قوله تعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾⁽⁷⁾ قال: (قد) نقيضة (لما) هي تثبت المتوقع و(لما) تنفيه ولا شك أن المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة، وهي الإخبار بثبات الفلاح لهم فخطوبوا بما دل على ثبات ما توقعوه، والفلاح: الظفر بالمراد، وقيل البقاء في الخير، و(أفلح) دخل في الفلاح كأبشر دخل في

(1) ج 1 / 150 - 151.

(2) ينظر شرح الأشمونى على الألفية 1 / 239 - 242.

(3) ينظر المرجع السابق / 289.

(4) ينظر البحر المحيط 1 / 425.

(5) الآية 80 / آل عمران.

(6) الكشف ج 1 / 289.

(7) الآية 1 / المؤمنون.

البشارة، ويقال: أفلح أصاره إلى الفلاح، وعليه قراءة طلحة بن مصرف: أفلح على البناء للمفعول، وعنه أفلحوا على «أكلوا البراغيث» أو على الإبهام والتفسير، وعنه أفلح بغير واو اجتزاء بها عنها كقوله:

فلو⁽¹⁾ أن الأظبا كان حوْلى⁽²⁾

وهذا النموذج - وغيره - يحمل طابع الزمخشري اللغوى في التحليل وملاحظة معاني الأدوات، ونراه يخرج قراءة شاذة على بعض اللغات القليلة التي تجمع بين الضمير والاسم الظاهر أو تحذف الواو اجتزاء عنها بالضممة، كما في البيت الذي استشهد به إذ كان فيه أصلها: كانوا فحذفت الواو، وقد رأى بعض النحويين هذا الحذف ضرورة لا نجيء إلا في الشعر⁽³⁾.

5- في قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَكْذِبُ بِالدينِ﴾⁽⁴⁾ قال⁽⁵⁾: قال قرىء أرايت بحذف الهمزة وليس بالاختيار لأن حذفها يختص بالمضارع ولم يصح عن العرب «ريت» ولكن الذى سهل أمرها وقوع حرف الاستفهام في أول الكلام ونحوه:

صاح هل ريت أو سمعت برّاع رُدُّ فى الضُرْع ما قرى فى الجلاب⁽⁶⁾
وقرأ ابن مسعود: أرايتك بزيادة حرف الخطاب كقوله: ﴿أرايتك هذا الذى

(1) ثمانية: وكان مع الأطباء الأسماء «أو العفاة» ولم ينسب أحد إلى قائل، كما في الخزانة ج 2 / 385 - 386 وينظر في معاني الفراء 1 / 91 و«ضرائر الشعر لا ي عبد الله التميمي القيرواني» / 195 والانصاف - مع الهامش ج 1 / 385 - 386 وشرح الرضى على الكافية ج 2 / 8 والمعم 1 / 58، والدرر ج 1 / 33.

(2) الكشف ج 3 / 137.

(3) تنظر المراجع السابقة.

(4) الآية 1 / الماعون.

(5) الكشف ج 4 / 641 - 642.

(6) هذا البيت نسب إلى اسماعيل بن يسار الساسي: مولى بني تميم: تيمم قريش، وأصله من سبي فارس وكان شعبياً، وقد جاء اسم أبيه «بشار» في شرح شواهد الكشف للشيخ محمد عليان (هامش 641 / ج 4) وهو خطأ - لعله مطبعي، وقد نسب إلى غيره وقيل: إنه مجهول القائل، ينظر الأغاني ج 4 / 408 وما بعدها وشرح الشافعية 3 / 38، وشرح شواهدنا 316 / 320.

كرمت على⁽¹⁾ ونحو هذا ما ذكره⁽²⁾ الرضى من أن هذا الحذف مثل حذف همزة ناس في أناس بلا علة ولا ضابط ولكنه في «رأيت» المبدوء بهمزة الاستفهام المتصلة به تاء الفاعل أو نونه، جائز لكثرة الاستعمال، وشبهه بهمزة الفعل «أرى»، وذكر من شواهد قول أبى الأسود الدؤلى:

أَرَيْتَ امْرَأَةً كُنْتُ لَمْ أَبْلُهُ أَتَانِي فَقَالَ: ائْتَحْذِنِي خَلِيلًا

وهو قراءة الكسائي في جميع ما أوله همزة الاستفهام من رأى المتصل به التاء وقال: «وربما حذف مع هل».

ولهذه النماذج نظائر غير قليلة في الكشف⁽³⁾.

د - إقلاله من الحديث عن ضوابط القراءة الصحيحة وعباراته الموهمة أن القراءة رأى:

الزنجشري - فيما قرأت وعلمت - لا يتحدث عن ضوابط القراءة الصحيحة إلا نادراً وما ذكره عن وجوب اتباع رسم المصحف - يوجد له ما يوهم بعدم تمسكه به، ويبدو أن استقرار أمر القراءات، وتمايز متواترها من الشاذ دعا المفسرين إلى الانصراف عن الحديث في ضوابطها، غير أن منهج الزنجشري العام وبعض نصوصه يؤكدان بأن الضابط المعتمد عليه هو قياس العربية وفصاحة الأسلوب في الحكم على القراءات المروية وأن لفصاحة القارئ وما درب عليه من النطق دخلا في اختباره القراءة ومدى فصاحتها، وقد جرّ ذلك عليه كثيراً من النقد وحملت عباراته الموهمة على أنه يرى أن القراءة رأى لا رواية، وهي تهمة هو منها براء - والنماذج التالية تبين عما ذكرت:

1 - هو - لا شك - يعتد بمصاحف المسلمين المعتمدة أو ما عرف بمصاحف الأمصار، إذ هو كثيراً ما يقول مثلاً «في مصاحف أهل العراق.....»

(1) الآية 62 / الإسراء.

(2) شرحه على الشافية ج 3 / 37-38.

(3) ينظر ج 1 / 8 و 55 و 66 و 116 و 356 وغيرها.

ومصاحف أهل المدينة⁽¹⁾، وقد يقول: «إن خط المصحف لا يغير» ففي قوله تعالى: ﴿وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام﴾⁽²⁾ قال: «وقعت اللام في المصحف مفصولة عن هذا خارجة عن أوضاع الخط العربي، وخط المصحف سنة لا تغير»⁽³⁾ وفي قوله تعالى: ﴿قال ذلك ما كنا نبغ﴾⁽⁴⁾ قال «نبغ» بغير ياء في الوصل، وإثباتها أحسن وهي قراءة أبي عمرو، وأما الوقف فالأكثر فيه طرح الياء «إتباعاً لخط المصحف»⁽⁵⁾. ولكنه في قوله تعالى: ﴿فنادوا ولات حين مناص﴾⁽⁶⁾، ذكر في رد قول أبي عبيد: أن التاء في: «ولات حين» داخلة على حين، وقراءتها ولا تحين، ذكر في رده ما يوحى بعدم حجية خط المصحف قال: وأما قول أبي عبيد: «أن التاء داخلة على حين فلا وجه له، واستشهاده بأن التاء ملتصقة بحين في الإمام لا متشبث به، فكيف وقعت في المصحف أشياء خارجة عن قياس الخط»⁽⁷⁾.

وقد سبق أبو جعفر النحاس⁽⁸⁾ بمناقشة الإمام أبي عبيد ورد قوله - هذا - من حيث مخالفة ما نسب له للمصحف الإمام لجميع المصاحف الموجودة لا من حيث ما قاله الزحشرى: أنه لا متشبث به لوقوع أشياء كثيرة خارجة عن قياس الخط، وهو متناقض مع نصه السابق الذى ختمه بقوله: «وخط المصحف سنة لا تغير».

2- تقدم في قوله تعالى: ﴿مثلاً ما يعوضة﴾ اختياره - على قراءة رفع «بعوضة»

(1) ينظر مثلاً ج 1 / 145 وج 4 / 177 من الكشف وينظر أيضاً «منهج الزحشرى» للدكتور الحويق / 90.

(2) الآية 7 / الفرقان.

(3) الكشف ج 3 / 209.

(4) الآية 64 / الكهف.

(5) الكشف ج 2 / 572.

(6) الآية 3 / ص.

(7) الكشف 4 / 55 وينظر في كتاب «المصاحف» وجاءت في القرآن حروف كتبت على غير المجاهة / 147 - 150.

(8) إعراب القرآن / الورقة / 199 / ب.

أن تكون ما استفهامية وقد أضاف إلى ذلك قوله: «وهذه القراءة تعزى إلى رؤية بن العجاج، وهو أمضغ العرب للشيخ والقيصوم والمشهود له بالفصاحة، وكانوا يشبهون به الحسن، وما أظنه ذهب في هذه القراءة إلا إلى هذا الوجه، وهو المطابق لفصاحته»⁽¹⁾.

وهذا القول - وأمثاله - يوهم أن اختيار وجه من وجوه القراءة خاضع لاختيار القارئ ومدى فصاحته وتذوقه للأساليب العالية، وليس رواية تحدد قيمتها وفق توفر شروط الصحة فيها.

وهذه القراءة شاذة⁽²⁾ لا شك في ذلك، وهذا القول منه ظاهرة يخالف ما قرره العلماء من أن القراءة رواية قبل كل شيء آخر، مما جعل الإمام ابن المنير ينقده نقداً لاذعاً فيقول: «وأما تبجح بالعثور على الوجه الذى ظن أن رؤية بن العجاج راعاه في قراءته فكلام ركيك يوهم أن القراءة موكولة إلى رأى القارئ وتوجيهه لها ونصرته بالعربية وفصاحته في اللغة وليس الأمر كذلك، بل القراءة على اختلاف وجوهها وبعد حروفها سنة تتبع وسماع يقضى بنقله الفصيح وغيره على حد سواء...»⁽³⁾.

مناقشة ودفاع عن الزخشرى:

ويقطع النظر عن هذه القراءة الشاذة التى لا تجوز التلاوة بها ووجه اختيار رؤيته لها، فهل من الضروري أن نفهم قول الزخشرى على هذا النحو المنكر لشأن الرواية؟ وإنكارها أمر بعيد ولا يتصور منه ولا تدل عليه أقواله وهل الميل إلى إحدى القراءات المروية - حسب تصوره - لفصاحتها مناف للرواية؟ ما دامت القراءة مروية - والزخشرى يقول في نصه السابق: «وما أظنه ذهب في هذه القراءة إلا إلى هذا الوجه وهو المطابق لفصاحته» فروية لم يختبر هذه القراءة لهذا الوجه

(1) الكشف 1/ 86 - 87.

(2) وينظر مختصر الشواذ / 4 والمحتجب 1/ 64.

(3) هامش الكشف في الموضع السابق (الانتصاف).

من الفصاحة، وإنما ذهب فيها إليه، يعنى أنه كان يتمثله عند قراءته، وهذا الوجه من وجوه تخريجها - وهو المطابق لفصاحة رؤية حسب ما يرى الزمخشري.

اعتقادي أن الاختيار من بين القراءات - لسبب أو لآخر - لا شيء فيه حسب منهج الأقدمين الذين كانوا يدركون - كامل الإدراك - علو بلاغة القرآن ويهتزون لأسلوبه العالى، وكان منهمم يقوم على الترجيح بين القراءات الثابتة ولا يميزون القراءة بغير المروى، ورؤية⁽¹⁾ أعراب فصيح يتنمى إلى بنى تميم إحدى القبائل العربية الكبيرة في الجاهلية والإسلام وهو ممن يستشهد بكلامهم، وقد ذكر الزمخشري عن أبي حاتم أنه لا يقرأ بقراءته لأنه كان يأكل الفأر⁽²⁾ - فليس من الغريب أن يوصف بالفصاحة، ومراعاتها.

وقد جعل شيخ القراء الإمام ابن مجاهد: العالم بالمعاني والإعراب والقراءات وعيها هو المثل الأعلى الذى يجب أن يفزع إليه حفاظ القرآن قال: «فمن حلة القرآن المغرب العالم بوجوه الإعراب والقراءات العارف باللغات ومعاني الكلام البصير بعيب القراءات المنتقد للأثار، فذلك الإمام الذى يفزع إليه حفاظ القرآن في كل مصر من أمصار المسلمين»⁽³⁾.

فهل العالم بذلك كله يكون مثل الآلة لا اختيار له؟ وهل يقرئ بكل ما روى؟ وهو شيء غير قليل، أو لا مناص له من الاختيار باللغة، إذا كانت الروايات ثابتة غير شاذة، وهو ما عرفناه عن نهج علمائنا الأقدمين فالواجب عندهم القراءة بالمروى غير الشاذ والبعد عما يخالفه، وبعد ذلك يحتجون للقراءات ويرجحون بينها، ولا ضير على الفصيح - إذا ما تمسك بالرواية الصحيحة - أن يهتز لوجه من وجوه بلاغة القرآن، وأما كون قراءة رؤية شاذة فإن هناك قراءات كثيرة منسوبة لأئمة كبار وهي شاذة.

(1) ينظر في نسبه وأخباره: طبقات فحول الشعراء ج 2 / 737 - 738، 753 - 767 والروض الأنف 1 / 243 / تحقيق عبد الرحمن الوكيل، ومقدمة ديوان المعراج للدكتورة عزة حسن: وقد توفى رؤية سنة 145 (هـ) معجم الأدباء / ج 11 / 149 - 151 وروضات الجنات 322/3.

(2) الكشف ج 2 / 408.

(3) كتاب السبعة / 45.

ولذلك كله فأننا أفهم قول الزخشرى على غير الوجه الذى فهمه ابن المنير وأمثاله، وأرى أن الزخشرى لا يهدف إلا إلى المعانى التى ذكرتها، ويؤيدها نصه، وتضرب بجذورها فى منهج الأقدمين.

هـ - إحياء الزخشرى منهج الأقدمين فى نقد القراءات :

عرفنا - مما مضى - أن الزخشرى أحيا منهج النحويين القدامى فى نقد القراءات والنظر إليها، فهو ليس مخترعاً لهذا المنهج ولا أول من طبقه وإنما هو فيه تابع، وإن كان هناك من فرق بينه وبين الأقدمين فإنما يظهر فى حدة لسانه وشدة عباراته وعدم تحرجه فى ذكر ما يراه صواباً، وفى إيهام بعض عباراته أن القراءة رأى وترجيح من القارىء لا رواية ونقل، وذلك لفرط اعتداده بنفسه وتمسكه برأيه واستقلاله فى تفكيره واجتهاده - كما عرفنا فى منهجه النحوى - مما جعل آراء الأقدمين كأنها من صنعه لبعثه لها بعد همودها ولصبغه إياها بلون تفكيره وتعبيره.

وذلك ما جعله هدف النقد والهجوم عليه من المفسرين الذين أتوا بعده، والقراء والعلماء بصفة عامة - كما سنرى - مضافاً إلى ذلك - أو قبل ذلك - عقيدته الاعتزالية التى يجمع المفسرون - بعده - فيها علمت - على رفضها، وجعلتهم لا يتحرجون فى سلقه بالسنة حداد.

و النماذج التالية تفيد ما ذكرت فإليكموها :

- 1 - قوله تعالى: ﴿وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا﴾⁽¹⁾ روى أنه قرئ (أرنا) بسكون الراء فقال الزخشرى: «وقرئ (وَأَرْنَا) بسكون الراء قياساً على فخذ فى فخذ وقد استرذلت لأن الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فإسقاطها إجحاف»⁽²⁾ وهذا النص يوحي بقول الزجاج فيها «وإنما أسكن أبو عمرو لأنه جعله بمنزلة فخذ وعضد فأسكن «عضد» و«فخذ» وهذا ليس بمنزلة فخذ وعضد، لأن الأصل فى هذا (أرثينا)، فالكسرة إنما هى كسرة همزة ألقيت

(1) الآية 128 / البقرة.

(2) الكشف 1 / 140.

وطرحت حركتها على الرءاء فالكسرة دليل الهمزة، وهو جائز على بعده⁽¹⁾، فهو ليس صريحاً في استردائها، بل هو يجوز لها على بعد، وقد تقدم في مبحث الحوفي توجيهها لها دون نقد.

2- في قوله تعالى: ﴿ثم أضطره إلى عذاب النار﴾⁽²⁾ ذكر فيها قراءات، منها قوله: «وقرأ ابن محيصن: فأطره بإدغام الضاد في الطاء كما قال إطجع» ثم قال: «وهي لغة مرذولة»⁽³⁾، وهذا التعبير نفسه ورد في المحتسب⁽⁴⁾ وما لم أذكره من كلام الزخشري فيها الظاهر أنه من نص المحتسب، وقد نسب أبو حيان⁽⁵⁾ هذا القول إلى الزخشري.

3- قراءة ابن عامر: ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾⁽⁶⁾ بإضافة قتل إلى شركائهم والفصل بينهما بـ «أولادهم» المنصوب مفعولاً به، تقدم في مباحث الفراء والزجاج والطبري والنحاس استنكارهم لها، والزخشري ظاهر التأثير بما جاء في معاني الفراء مع شدة عبارته في نقدها، قال: «وأما قراءة ابن عامر: قتل أولادهم شركائهم، برفع القتل ونصب الأولاد، وجر الشركاء، على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف فشيء لو كان في مكان الضرورات - وهو الشعر - لكان سمجاً مردوداً كما سمع ورد: «زج القلوص أبي مزادة».

فكيف به في الكلام المنشور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته، والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف - شركائهم - مكتوباً بالياء، ولو قرأ بجسر الأولاد والشركاء لأن الأولاد شركائهم في أموالهم - لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب»⁽⁷⁾.

(1) معاني القرآن 1 / 41 / أ.

(2) الآية 126 / البقرة.

(3) ج 1 / 139 وينظر أيضاً 2 / 430 و 3 / 337.

(4) ينظر ج 1 / 106.

(5) ينظر البحر المحيط 1 / 386.

(6) الآية 137 / الأنعام.

(7) ج 2 / 55.

والمؤكد أن هذا القول من قول القراء⁽¹⁾ وإن اختلف التعبير، وقد كان البغدادى دقيقاً ومصيباً في قوله إذ قال: «والزخشرى في طعنه على هذه القراءة مسبوق أيضاً بالفراء فكان ينبغي الرد على الفراء فإنه هو الذى فتح - ابتداء - باب القدح على قراءة ابن عامر»⁽²⁾.

مناقشة الهجوم على الزخشرى لنقده هذه القراءة :

ولكن الزخشرى استهدف لتقيد مريد بقوله السابق، وكأنه اخترعه، فكان من قول ابن المنير: «قال أحمد - رحمه الله - لقد ركب المصنف في هذا الفصل متن عمياء وتاه في تيهاء - وأنا أبرأ إلى الله وأبرئ حملة كتابه، وحفظة كلامه عما رماه به»، وكان اتهامه للزخشرى، منبعثاً من أنه يظن أن القراءة تثبت بالرأى، وهذا لم يقل به أحد من علماء المسلمين وقراءة ابن عامر منقولة بالتواتر، قال: «فلا مبالاة بقول الزخشرى ولا بقول أمثاله ممن لحن ابن عامر، فإن المنكر عليه، إنما أنكر ما ثبت أنه براء منه قطعاً وضرورة، ولولا عذر أن المنكر ليس من أهل الشانين أعنى علم القراءة وعلم الأصول ولا يعد من ذوى الفنين المذكورين لحيف عليه الخروج من ربة الدين وأنه على هذا العذر لفي عهدة خطرة وزلة منكرة، تزيد على زلة من ظن أن تفاصيل الوجوه السبعة فيها ليس متواتراً، فإن هذا القائل لم يثبتها بغير النقل، وغايته أنه ادعى أن نقلها لا يشترط فيه التواتر، وأما الزخشرى فظن أنها تثبت بالرأى غير موقوفة على النقل، وهذا لم يقل به أحد من المسلمين»⁽³⁾ - وقد سبق نقاش مثل هذا الاتهام ورده وهذا أقسى ما يصل إليه الاتهام والترجيح، وتصوير الآراء على غير وجهها، وإلا فمن أين نأخذ أن الزخشرى يرى أن القراءة تثبت بالرأى؟ إلا لأنه نقد حرفاً واحداً من قراءة الإمام الجليل ابن عامر، كما فعل الأئمة السابقون.

إن هذا الهجوم يمثل ما انتهى إليه الفكر الإسلامى في القرن السابع من

(1) ينظر معانيه 1 / 357 - 358 ..

(2) الخزانة 2 / 254.

(3) هامش الكشاف في الموضع السابق.

الإيغال في الإتهام والقسوة في التجريح للمخالفين، وإلا فما قوله في الإمام الطبري؟ فهل هو - كذلك - جاهل بالقراءات والأصول، أو قريب من الخروج من الدين لعلمه بها، عندما وصف هذه القراءة بالقبح وعدم الفصاحة، وقال: لا أستجيز القراءة بغير قراءة الجماعة - وهي غير قراءة ابن عامر - لإجماع الحجة على قراءة الجماعة - كما سلف⁽¹⁾؟

إن الفرق جد واسع بين العصرين وأفهام العلماء وما يتسمون به من سعة الأفق والتفكير.

وكان أبو حيان تلميذ ابن المنير أقسى على الزمخشري من أستاذه - كما يأتي في مبحثه - كما يأتي في الباب الثالث - مزيد من التفصيل بمواقف النحويين من هذه القراءة.

ولست أريد أن أدعو إلى نقد القراءات أو الدفاع عنه، ولكني أنقد هذا النوع من التفكير في النقد وأسلوبه وأقارن بين فهم المتقدمين وموازنهم والمتأخرين وضيق تفكيرهم وسهولة الاتهام لديهم.

هذه نماذج كافية لتصوير نقد الزمخشري للقراءات وأسلوبه فيه، لها نظائر في الكشاف⁽²⁾.

4 - على أن الزمخشري ليس إمعة فيما ينقد - بل هو - كما عرفنا - لا يقول إلا ما يقتنع به، والدليل على ذلك أنه قد يوجه قراءة نقدها السابقون - وهو لا ينقدها - ومن ذلك قراءة أبي جعفر المدني ﴿ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء﴾⁽³⁾ ببناء «نتخذ» للمجهول، إذ جعل الفعل متعدباً لاثنين أولهما ما بنى له الفعل والثاني (من أولياء) ومن للتبعض (أى لا نتخذ بعض أولياء)⁽⁴⁾، وقد سبق في مباحث القراء والزجاج والطبري ونقدم لها على أساس أن (من) زائدة في المفعول الثاني، وهي لا تزداد فيه⁽⁵⁾.

(1) وينظر تفسير الطبري ج 12 / 137 - 138 / ط / دار المعارف.

(2) ينظر ج 1 / 95 و 253 و 256 و ج 2 / 180 - 181 و 429 و 560 و ج 4 / 533.

(3) الآية 18 / الفرقان.

(4) الكشاف 213/3.

(5) وينظر المغني 1 / 359 / ط / بيروت.

و - هل يخرج الزمخشري القراءة المتواترة على الضعيف من الأقوال النحوية؟

1 - رأى ابن هشام:

ذكر ابن هشام امتناع الزمخشري عن إعراب (ما) في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَمِلْتُ مِنْ سِوَةِ تَوْدٍ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾⁽¹⁾، شرطية، لرفع «تود» لأن رفع المضارع إذا كان الشرط ماضياً مرجوح غير راجح، فلم يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها عليه، فهو - إذن - لا يخرج القراءة المتواترة على الضعيف من الأقوال النحوية، بخلاف القراءات الشاذة بدليل أن ما منعه في هذه الآية جؤزه في آية أخرى - على قراءة شاذة - مع كون فعل الشرط مؤولاً بالماضي وليس ماضياً صريحاً قال الزمخشري: «قرء» ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ﴾⁽²⁾ برفع يدرك ف قيل هو على حذف الفاء، ويجوز أن يقال: «إنه محمول على ما يقع موقعه، وهو أينما كنتم.. كما حل: ولا ناعب»⁽³⁾.. على ما يقع موقع «ليسوا مصلحين.. وهو ليسوا بمصلحين»⁽³⁾، فرفع كما رفع زهير»⁽⁴⁾:

يقول: لا غائب مالي ولا حرمُ

(5)

ثم قال ابن هشام: «وقد يرى كثير من الناس قول الزمخشري في هذا متناقضاً والصواب ما بينت»⁽⁶⁾.

مناقشة ورأى يخالف رأى ابن هشام:

وأقول: إن الزمخشري نفسه خرّج قراءة متواترة على هذا المرجوح حاكياً

(1) الآية 30 / آل عمران.

(2) في الآية 78 / النساء.

(3) في قول الأحوص الرياحي السابق ومشائيم....

(4) وينظر ديوانه / 91 والتوطئة لأبي على النشوي / 146.

(5) الكشف ج 1 / 416.

(6) المغني 2 / 610 - 611 والكشاف 1 / 270.

جوازه عندما يكون الشرط ماضياً، وذلك في قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ، وَيَجْعَلُ لَكَ قَصُورًا﴾⁽¹⁾، وقال: «وقرى»⁽²⁾: (ويجعل) بالرفع عطفاً على (جعل) لأن الشرط إذا وقع ماضياً، جاز في جزائه الجزم والرفع كقوله:

وَإِنْ أَتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْغَبَةٍ يَقُولُ لَا غَائِبَ مَالِي وَلَا حَرِمٌ

ويجوز في (ويجعل لك) إذا أدغمت أن تكون اللام في تقدير الجزم والرفع جميعاً، وقرى⁽³⁾ بالنصب على أنه جواب الشرط بالواو⁽⁴⁾.

فهو لم يكتف بتخريجها عليه في حالة الرفع الظاهر بل جوزه مع الإدغام غير ظاهر الرفع حيث يمكن تقديره مجزوماً بل هو الأقرب لتيسير الإدغام.

والشاهد المقيس عليه واحد في الآيتين هو بيت زهير فيهما، مما يدل على أنه لا يفرق في التخريج بين القراءات المتواترة والشاذة - من حيث المبدأ - وأن التفريق في التخريج عنده يأتي لسبب آخر.

وإذن - إما أن يكون متناقضاً - وإما أن يكون خاضعاً لمنهجه في عدم التقيد وجعل الإعراب في خدمة المعنى، وهذا ما أميل إليه، بدليل أنه في آية آل عمران، فضل كون (ما) غير شرطية على قراءة ابن مسعود (ودت) ماضياً وهي لا حرج فيها لانتفاء الرفع وعُلِّلَ هذا التفضيل بسمو المعنى على جعل الجملة إسمية من مبتدأ وخبر قال: «فإن قلت: فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله (ودت) قلت: لا كلام في صحته، ولكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع في المعنى لأنه حكاية الكائن في ذلك اليوم، وأثبت لموافقة قراءة العامة»⁽⁵⁾.

(1) الآية 10 / الفرقان.

(2) هي قراءة ابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر وابن عامر / كتاب السبعة / 462 والاحكام / 327.

(3) هي قراءة شاذة ضعيفة لمبيد الله بن موسى وطلحة بن سليمان / ينظر المحتسب 2 / 118 والبحر المحيط 6 / 484.

(4) جـ 3 / 210 وينظر البحر المحيط في الموضع السابق.

(5) الكشف 1 / 270.

ويبدو إلى جانب ذلك شيء من التناقض بين تجويزه السابق في آية الفرقان وقوله: في آية آل عمران: ولا يصح أن تكون (ما) شرطية لارتفاع (تود) .

وإذن يمكن أن يؤكد على أن الزمخشري لا يفرق في تحريجه للقراءات بين متواترة وشاذة، وهو في ذلك يطبق منهجه وما يهديه إليه فكره ويقوده المعنى نحوه ويتفق مع منهجه العام في التحرر من القيود عند التطبيق.

وهذا هو الزمخشري:

أما بعد فهذا هو الزمخشري النحوى المفسر قدمته في هذه الكلمات - على قدر عجزى - وهو النحوى المفسر الذى بلغ بالمنهج اللغوى غايته - بإحياء مواته وإثبات فاعليته واستيفاء أركانه وشمول تناوله واستخدامه استخداماً فنياً عالياً، فانضحت معالمة وأصبح هو إمامه ومورده، رضى وسخطاً قبولاً ورداً، إعجاباً ونقداً.

إجمال أسباب الهجوم عليه والانتفاع به:

وكان مثار ذلك كله - فيما أرى - استخدام هذا المنهج - في مظاهر ثلاثة بارزة كانت سبب الهجوم عليه والانتفاع به هي:

أ - آراؤه الجريئة النحوية في الكشف بعدم تقيده في التطبيق، وجمعه إليها النكات البلاغية والأسرار البيانية.

ب - تبنيه المنهج اللغوى في نقد القراءات وتأكيده على هذا المنهج.

ج - استخدامه هذا المنهج في نصرة عقيدته الاعتزالية، وهى عقيدة مردودة من جمهور علماء المسلمين فسيأتى أن الكشف - منذ ظهر - هو شغل العلماء الشاغل، وأنه مدار الحديث في المراحل المقبلة للتفسير - وكتب النحو أيضاً - وأن هذه الجوانب الثلاثة كانت أبرز مظاهر تناوله.

الفهرسُ الإجمالي⁽¹⁾ المجلدُ الأول

الموضوع	الصفحة
تقديم	7 - 13
الباب الأول:	
في نشأة النحو ونموه في رحاب القرآن الكريم، وجهود النحويين السابقين في خدمة الكتاب العزيز وبيان معانيه وتوثيق نصه	15
المبحث الأول:	
«القرآن الكريم: الأصل الأول من أصول النحو»	17 - 92
المبحث الثاني:	
في معنى إعراب القرآن وبوادر النظر في تحليل الآيات لغوياً	93 - 107
المبحث الثالث:	
بداية التأليف ودواعيه وتطوره في معاني القرآن وإعرابه والمؤلفون فيهما، والصلة بينهما وصلتها بكتب التفسير	109 - 150
المبحث الرابع:	
مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى	151 - 175
المبحث الخامس:	
معاني القرآن لأبي زكريا يحيى الفراء	177 - 298
المبحث السادس:	
معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق الزجاج	299 - 407
المبحث السابع:	
التفسير بين الفراء والزجاج	409 - 434

(1) الفهرس التفصيل في آخر المجلد الثاني.

المبحث الثامن:

- معاني القرآن بعد الزجاج 435 - 531
- اتجاهات المعاني الأربعة 439
- مؤلفات التفسير 439
- دراسات في كتب المعاني بالشرح والنقد 439
- الإغفال لأبي على الفارسي 441 - 468
- نضج الفصل بين معاني القرآن وإعرابه 469
- إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس 470 - 492
- الاحتجاج للقراءات 493 - 498
- الحجة لابن خالويه 499 - 513
- المحتسب لابن جني 514 - 525
- المعاني والاحتجاج 526 - 527
- آراء غربية غير صحيحة لصاحب كتاب «أبو على الفارسي» 527 - 528
- أهل المعاني 529 - 531

الباب الثاني:

- في التفسير وطبقات المفسرين المهتمين بالنحو ومناهجهم النحوية .. 533

المبحث الأول:

- في معنى التفسير ونشأته وشروطه وطبقات رجاله المهتمين بالنحو .. 535 - 569

المبحث الثاني:

- المرحلة الثانية من مراحل النحو والتفسير 571 - 741
- 1 - تفسير الرمان 574 - 575
- 2 - تفسير النقاش 576
- 3 - جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري 577 - 640
- 4 - البرهان في علوم القرآن/للحوفي 641 - 653
- 5 - التحصيل لفوائد التفصيل الجامع للمصنف/التنزيل/للمهدوي 655 - 665
- 6 - البسيط/للواحدى 666 - 680
- 7 - الكشف/للزغشري 681 - 741

